Зигмунд Фрейд

„Я“

и

„Оно“

Зигмунд Фрейд „Я“ и „Оно“

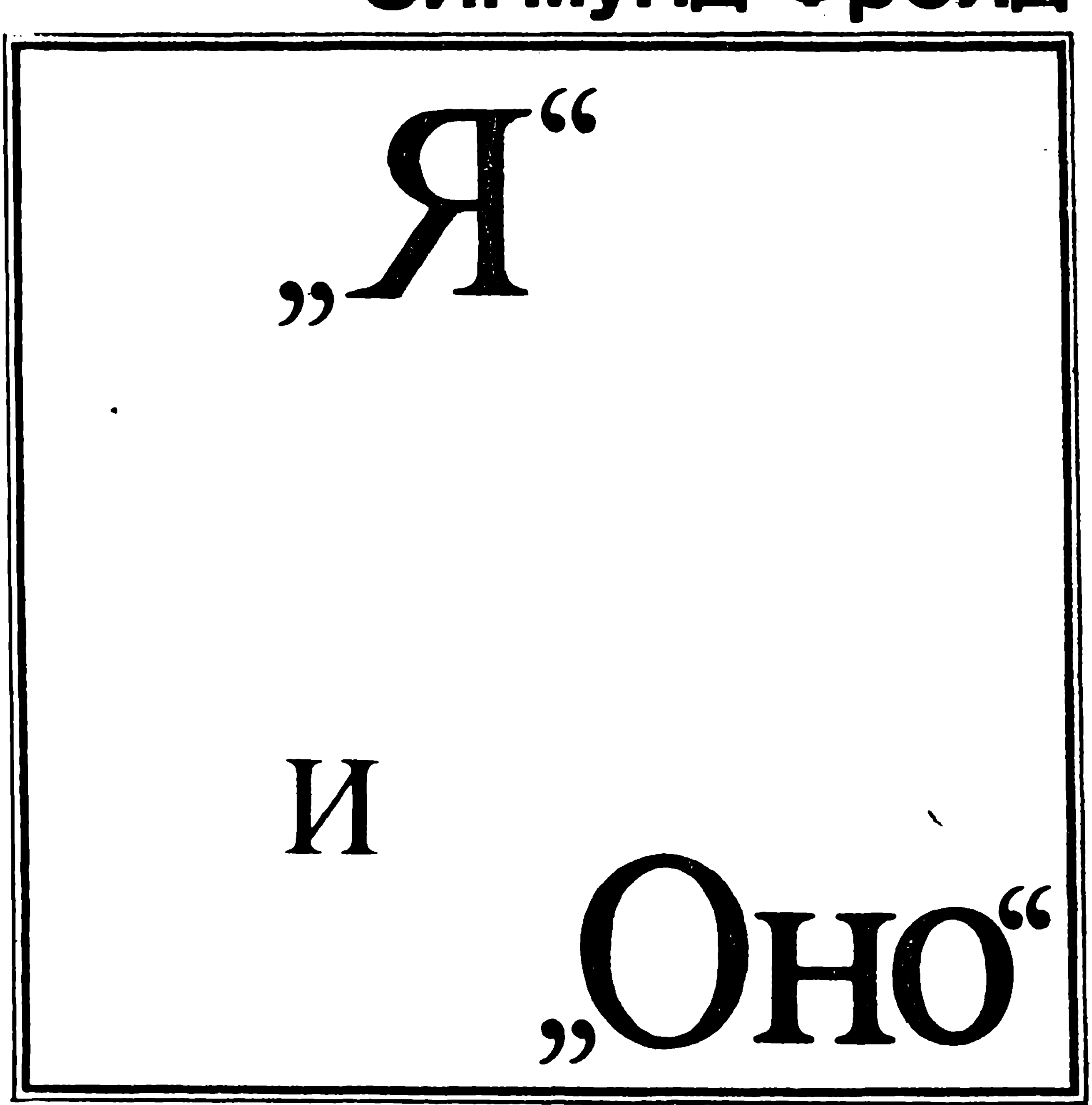
1

Sigmund Freud



Schriften aus verschiedenen jachren

Зигмунд Фрейд



Труды разных лет

ПЕРЕВОД С НЕМЕЦКОГО

КНИГА 1

ТБИЛИСИ, «МЕРАНИ», 1991

88
Ф 862

В двухтомник выдающегося немецкого ученого, психотерапевта Зигмунда Фрейда включены труды по проблемам психоанализа и социальной психологии, написанные им на протяжении многих лет научной деятельности: «Тотем и табу», «Остроумие и его отношение к бессознательному», «Очерки по психологии сексуальности», «Я» и «Оно» и др.

Предисловие

акад. АН ГССР, проф. Б. Р. НАНЕЙШВИЛИ,
канд. медицинских наук Г. Б. НАНЕЙШВИЛИ

Научный консультант

Б. Р. НАНЕЙШВИЛИ

Составитель

А. ГРИГОРАШВИЛИ

Специальные редакторы:

кандидат филологических наук Г. ГВЕРДЦИТЕЛИ,
кандидат философских наук У. РИЖИНАШВИЛИ.

Ф $\frac{0303010000-364}{«Веста»}$ Без объявл. — 91

ПРЕДИСЛОВИЕ

Процессы демократизации, происходящие в нашем обществе, приоткрыли завесу запрета не только над отдельными историческими фактами и лицами, но и над целыми страницами в идейном, научном и социальном развитии человеческого общества в XX веке. Одним из важнейших «пробелов» в интеллектуальной и духовной жизни нашего общества следует считать «запрет» и «замалчивание» психоанализа — учения Зигмунда Фрейда о бессознательном, о глубинных механизмах психики человека. «Придет время, — писал известный швейцарский психиатр Э. Блейлер, — когда будут говорить о психологии до Фрейда и психологии после Фрейда». Действительно, трудно переоценить влияние этого учения на дальнейшее развитие психологии и клинической психиатрии, да и вообще на эволюцию человеческой мысли. Ведь недаром Фрейда ставят в один ряд с Аристотелем, Дарвином, Эйнштейном, называют «зодчим современного понимания человека», «одним из научных новаторов нашей эпохи», а его учение — «коперниковским переворотом», видоизменившим не только науку, но и культуру общества в целом.

С самого начала становления как науки, психоанализ имел горячих приверженцев не только в среде психологов и психиатров (Э. Блейлер, А. Адлер, К. Г. Юнг, О. Ранк, Э. Джонс); многие выдающиеся современники: Альберт Эйнштейн (на-

звавший Фрейда «величайшим учителем»), Томас Манн, Стефан Цвейг, Теодор Драйзер, Густав Маллер, Герберт Уэллс, высоко ценили и уважали Фрейда как ученого и мыслителя, о чем, более чем красноречиво, свидетельствует его переписка.

Смелость, неординарность и революционность самого подхода Фрейда к «хрупкой» проблеме человеческой психики снискали ему и его учению много противников, в основном, среди клиницистов (Е. Крепелин, К. Ясперс, В. Майер-Гросс, Г. Груле и др.).

В то же время идеи Фрейда постепенно прокладывали себе путь через многие трудности и противоречия. Второе поколение психоаналитиков (К. Хорни, Э. Фромм, Д. Морено, Г. Маркузе) способствовало дальнейшему развитию фрейдизма, который нес в самом себе стимул для творческих интеллектуальных исканий в самых широких областях человеческих знаний.

В настоящее время, являясь крайне противоречивым учением, со множеством, часто взаимоисключающих неортодоксальных ответвлений, психоанализ остается одним из основных психологических и философских концепций современности, и вряд ли какой-либо знающий психолог или психиатр позволит себе оспаривать важность основных предпосылок Фрейда о роли бессознательного в структуре личности. «Благодаря этому учению в качестве предмета психологии стала выступать психика во всех своих возможных формах ее проявления, как в сознательной, так и бессознательной, как в сновидениях, так и наяву, как в норме, так и в патологии» (А. Е. Шерозия). Так же трудно переоценить влияние психоанализа на культуру общества в целом. Фрейд дал стимул для поиска новых форм и содержания в литературе, драматургии, поэзиц, изобразительном искусстве. Позволим себе напомнить лишь малую часть деятелей культуры, чье творчество несет яркий отпечаток идей Фрейда: Т. Манн, С. Цвейг, Г. Гессе, Р. Роллан, А. Жид, Ж. Кокто, С. Беккет, Э. Ионеско, С. Дали, Х. Миро.

Долгие годы тоталитаризма и застоя, изоляции нашего общества от магистральных направлений

интеллектуальных исканий человечества нанесли тяжелый урон отечественной науке. В печальном списке «вредных учений», наряду с генетикой, кибернетикой и социологией, одним из первых оказался и психоанализ. Вследствие «идейных дискуссий» конца 20-х — начала 30-х годов был ликвидирован Психоаналитический институт, подверглись гонениям многие психиатры психологи, стоящие на позициях психоанализа.

И вот сейчас пришло время наверстать упущенное. Настоящее издание З. Фрейда — одно из первых, выходящих в нашей стране, после почти шестидесятилетнего перерыва. В нем собраны наиболее характерные и этапные труды по теории психоанализа, воззрения на строение и динамику психики человека, структурные предпосылки межличностных и социальных взаимоотношений.

Ввиду того, что в отечественной литературе огульно тенденциозно, а порой искаженно трактовалось не только учение Фрейда — психоанализ, но крайне однобоко и скудно давались его биографические сведения, необходимо остановиться на главных этапах жизненного пути великого ученого.

Зигмунд Фрейд родился 6 мая 1856 г. в Фрейбурге, провинциальном городе Австро-Венгерской империи, в семье торговца шерстью. В дальнейшем, ввиду разгула антисемитизма, семья Фрейда, после недолгих скитаний, поселилась в Вене. Отец Зигмунда — Якоб Фрейд, придерживаясь либерально-просветительских взглядов всячески способствовал образованию сына. Еще в гимназии, показав неординарные способности, Фрейд увлекся естествознанием, особенно учением Дарвина, много и упорно учился и решил в дальнейшем посвятить себя науке. В 1873 году он поступает на медицинский факультет Венского университета. Особенное влияние на формирование З. Фрейда как ученого оказал крупнейший физиолог школы Гельмгольца, директор Института физиологии при университете Эрнст Брюкке, у которого Фрейд работал в течение пяти лет — с 1876 по 1881 г. За эти годы Фрейд сделал важнейшие наблюдения, которые поставили его в ряд пионе-

ров нейронной теории — основного положения современной неврологии. Он предложил также метод окраски нервной ткани хлористым золотом и оригинальную модификацию ее подготовки для микроскопического исследования. В 1881 г. Фрейд получил ученую степень по медицине и до 1885 года работал в психиатрической клинике крупнейшего австрийского психиатра и невропатолога Теодора Мейнерта. В 1885 году, отлично сдав устные и письменные экзамены и прочитав блестящую лекцию о «Модулярных областях головного мозга», он становится приват-доцентом по неврологии Венского университета. В том же году Фрейд в течение почти пяти месяцев работал в Париже, в клинике Ж. Шарко, одного из самых знаменитых неврологов XIX века. Здесь он впервые заинтересовался проблемой истерии и параллельно с исследованиями в области неврологии стал искать причины и механизмы этого заболевания. Следует отметить, что заметным вкладом в неврологию явились книга Фрейда «Афазия» (1891 г.), классический труд по клинической неврологии, и статья «Проект научной психологии» (1895 г.), где, высказывая гипотезу о механизмах деятельности нервной системы, он предвосхитил многие последующие работы по нейрофизиологии. В 1897 году З. Фрейд пишет свою последнюю статью по неврологии «О детском параличе мозга» — для «Медицинской энциклопедии». С этого времени он целиком переключается на исследование истерии.

Одновременно с научной деятельностью Фрейд занимался и практической работой. Трудности в лечении больных с функциональными нервными расстройствами привели его к практическому опыту И. Бернгейма, автора книги «Внушение и его применение в качестве терапии». Фрейд перенял метод гипнотического внушения, применяемый Бернгеймом впервые после сенсационных опытов Месмера. Но дальнейшая клиническая практика показала малоэффективность этого способа лечения. В поисках новых подходов к лечению невротических расстройств Фрейд обратился к методу «катарсиса» Иосифа Брейера. Суть ис-

примененного Брейером метода для лечения случаев истерии заключалась в воспоминании больным в гипнотическом состоянии эмоциональных переживаний, определенным образом связанных с подавленными желаниями, сильный импульс которых вызывал болезненные симптомы. Этот знаменитый «случай Анны О.» лег в основу дальнейшего развития и обобщения «катарсического» метода лечения. В книге И. Брейера и З. Фрейда «Этюды по истерии» (1895 г.) впервые делается попытка связать патогенетические механизмы неврозов с неудовлетворенными влечениями и эмоциями, вытесненными из сознания.

Последовательное развитие этой теории привело Фрейда к идее иерархичности психики человека, дифференциации сознательных — «присутствующих в нашем сознании и воспринимаемых нами», и бессознательных — вытесненных, как «недопустимое по своей природе», «аналогичных инстинкту животных» психических актов.

Систематические практические наблюдения привели Фрейда к необходимости значительного изменения способа лечения больных неврозами. Вместо гипнотического внушения он стал применять метод «свободных ассоциаций», толкования сновидений и перенесения. Всеми этими путями, согласно предположению Фрейда, вытесненные из бессознательной сферы переживания могут выйти в сознание. Именно эти методы легли в основу техники психоаналитической терапии, применяемой в принципиально неизменном виде и в наши дни.

С 1896 по 1902 год, оставаясь в полной изоляции от научного мира, принявшего его теорию как «шутку дурного тона» (П. Жане), Фрейд разрабатывал теорию психоанализа, в создании которого этапным являлся труд «Толкование сновидений» (1900 г.). «Блестящая», по замечанию самого Фрейда, изоляция была преодолена в 1902—1903 гг., когда вокруг ученого стали собираться ученики и единомышленники («Общество психологических сред»), составившие в 1908 году Венское психоаналитическое общество. В то же время К. Г. Юнг создает в Цюрихе Общество Фрей-

да. В этот период появляются значительные работы Фрейда: «Психопатология обыденной жизни» (1904 г.), «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905 г.), «Пять лекций по психоанализу» (1909 г.).

В 1909 году З. Фрейд и К. Г. Юнг были приглашены в США для чтения лекций. После восторженной встречи Фрейд иронично заметил: «Эти люди не подозревают, что я принес им чуму». Именно такой была первая реакция широкой общественности на психоанализ.

В то же время психоанализ постепенно стал завоевывать мир. В США, Германии, Англии, Франции, Италии, Швеции и других странах создаются психоаналитические общества, выходят журналы.

«В России психоанализ известен и распространен; почти все мои книги, как и других приверженцев психоанализа, переведены на русский язык», — писал Фрейд уже в 1914 году. В дальнейшем немалый вклад в развитие психоанализа внесли русские ученые: психиатры — И. Д. Ермаков, Ю. В. Каннабих, Н. Е. Осипов; психологи — Л. С. Выготский, А. Р. Лурия и др.

По мере развития теории психоанализа и упрочения его позиций как науки, идей о дифференциации и взаимодействии неосознанных, «витальных» и сознательных, рационально-когнитивных уровней психики, представлений о модели личности, как взаимосвязи трех структур: «Я», «Сверх-Я» и «Оно», учение Фрейда вышло за рамки медико-биологической концепции. В своих работах «По ту сторону принципа удовольствия» (1920 г.), «Психология масс и анализ человеческого «Я» (1921 г.), «Я» и «Оно» (1923 г.) Фрейд развивает психоаналитическую концепцию личности; анализирует механизмы функционирования общественных институтов; формулирует теорию влечений как основного стимулирующего начала деятельности человека.

Еще в 1912 году Фрейд в статье «Научное значение психоанализа», определяя место этого учения в системе естественных наук, предвосхитил его влияние как методологического подспорья на

этику, эстетику, педагогику, искусствоведение и другие гуманитарные науки. Конкретным воплощением этих положений явилась работа «Тотем и табу» (1912 г.), посвященная анализу становления человеческого общества, моральных, религиозных и правовых норм.

Последнее десятилетие своей жизни Фрейд посвятил изучению, анализу и обобщению своих представлений о природе человека, общества и культуры. Особенно интересны работы, дающие психоаналитическую трактовку генеза религиозных воззрений — «Будущее одной иллюзии» (1927 г.) и последний, фундаментальный труд «Моисей и единобожие» (1939 г.), где автор выступает как тонкий и глубокий философ, обобщающий многолетний опыт психоанализа, поднимая его до уровня историко-религиоведческих исканий, нашедших свое блистательное подтверждение в исследованиях современных историков религии (М. Даймонд, П. Тиллих, П. Хоманс).

Окруженный ореолом популярности и всеобщего поклонения, Фрейд скромно и почти безвыездно жил в Леопольштадте — еврейском гетто Вены — с женой и шестью детьми. Его блистательный и острый ум, талант полемиста, научный гуманизм и демократизм расширили круг его единомышленников и привлекли друзей в среде интеллектуальной элиты своего времени. В последние годы жизни Фрейд страдал от рака гортани, перенес несколько операций. Он почти отошел от практической клинической работы, сосредоточившись на творческой деятельности и обучении психоаналитиков.

После захвата Австрии нацистами в 1938 году Фрейд, лишенный паспорта, стал узником гетто. Фашисты конфисковали его имущество и библиотеку, четыре его сестры погибли в нацистском лагере. Лишь огромный международный резонанс и выкуп в 100 000 шиллингов вырвал Фрейда из Вены. Последний год жизни он провел в Англии. Зигмунд Фрейд умер 23 сентября 1939 года в возрасте 83-х лет.

Трудно среди большого и многогранного наследия З. Фрейда выбрать наиболее значимые и

интересные работы. В этом плане весьма оригинальным кажется нам подбор работ в данном издании.

Открывает его «Очерк истории психоанализа», написанный Фрейдом в 1914 году. Перед нами краткая история создания и развития идей психоанализа, мужественный и прямой рассказ о борьбе за новое учение и против него. С удивительной остротой и наглядностью автор показывает, что невозможно с доктриной, выросшей на четкой клинической, эмпирической почве, бороться методом словесных препирательств и насмешек, не вникая в суть проблемы, переносить научные споры в плоскость моральной оценки. Анализируя пути развития психоанализа, Фрейд останавливается на причинах «откола» К. Г. Юнга и А. Адлера, находя его корни в попытках «одеть» новое учение в более приемлемые для современной науки «одежды».

Статья «Массовая психология и анализ человеческого «Я» (1921 г.) — первая попытка Фрейда приложить основные предпосылки теории психоанализа к объяснению структуры и динамики человеческого общества, связать особенности строения личности и механизмы индивидуальной психической деятельности с поведением целых социальных групп, со структурой общественных институтов.

Публикуемая работа «Достоевский и отцеубийство» (1928 г.) — блестящий пример методологического применения техники психоанализа для понимания философских, этических и эстетических концепций великого русского писателя, равно как и его противоречивой личности.

«По ту сторону принципа наслаждения» — одна из самых глубоких по творческому поиску и дерзновенных по постановке проблемы работ Фрейда. Анализируя природу и генез инстинктивной сферы человеческой психики, он поднимается до философского понимания всеобщих, биологических законов жизнедеятельности организма, включая человека. Понятие «Эроса» и «Танатоса» — двух движущих сил природы, стремящихся «объединить живое вещество во все большие и большие

границы» или, наоборот, «вернуть живую материю в неорганическое состояние», являются основными в теории вытеснения и сублимации.

В работе «Тотем и табу» (1912 г.) Фрейд разъясняет концепцию Эдипова комплекса, отцовского идеала и роль семейного ядра в явлениях психопатологии.

В статье — «Я» и «Оно» Фрейд дает свою трактовку строению человеческой психики, изложив центральный постулат психоанализа, идею об иерархической сущности систем высшей нервной деятельности — деление на бессознательные (инстинктивно-эмоциональные), сознательные (рационально-когнитивные) и «цензурные» (категории морально-этического плана) психические процессы. Именно этим тезисам суждено было произвести «революцию» в психиатрии и психологии.

Цикл статей, объединенных Фрейдом под названием «Очерки по теории сексуальности», вышел в свет в 1904 году. В нем собраны несколько работ разных лет, в которых рассматриваются проблемы формирования и развития сексуальности у человека. Фрейд впервые высказал мысль о прегенитальной сексуальности, введя понятие поэтапного ее развития — от орально-каннибальной к анально-садистской и далее к генитальной, объяснив генез основных характерологических черт личности фазностью развития сексуальности. Не останавливаясь на каждой работе в отдельности, можно сказать, что труды Фрейда по теории сексуальности наметили кардинально новые пути в исследованиях по половому вопросу.

Один из наиболее интересных и совершенных трудов З. Фрейда — «Остроумие и его отношение к бессознательному».

Многие ученые считали и считают это произведение шедевром психологического прозрения, логической стройности и анализа научной мысли — качеств, так необходимых истинному ученому, каковым и являлся Фрейд.

На основе огромного фактического материала он убедительно доказывает, что все наши мысли, действия и высказывания определяются причин-

ной связью, а не свободной волей. Все обусловлено существующими в подсознании в скрытом видс воспоминаниями о прежних интеллектуальных, аффективных и волевых процессах, так что для свободы воли не остается места, чем и подтверждается гипотеза Спинозы.

В заключение нельзя не вспомнить блестящее определение своего отношения к учению Фрейда, которое дал современный английский поэт Лоуренс Даррен (оно приводится в предисловии к одному из многочисленных изданий работ Фрейда). Определение это удивительно точно отражает суть идеи психоанализа и некоторым образом освещает причины его обструкции в нашей стране: «Чтобы оценить его полностью, необходимо два условия: свобода от предубеждений и желание прямо смотреть правде в глаза».

Б. Р. НАНЕЙШВИЛИ,
Г. Б. НАНЕЙШВИЛИ

Очерк истории психоанализа

I

Не следует удивляться субъективному характеру предлагаемого «Очерка истории психоаналитического движения» и той роли, которая отведена в нем моей личности. Потому что психоанализ — мое творение. В течение десяти лет им занимался один только я, и все неудовольствия, вызванные у современников этим явлением, всегда обращались против меня одного. Поэтому я считаю себя вправе отстаивать ту точку зрения, что еще и теперь, когда я уже давно перестал быть единственным представителем психоанализа, никто лучше меня не может знать, что такое психоанализ, чем он отличается от других способов исследования душевной жизни, чему можно дать такое имя и чего не следует так называть.

Когда я впервые в 1909 году получил возможность говорить публично о психоанализе с кафедры одного американского университета, взволнованный значением этого момента для распространения моих идей, я объявил, что психоанализ вовсе не мое детище. Я приписал эту заслугу другому, J. Breuer'у, и отнес ее к тому времени, когда я еще студентом был занят государственными экзаменами (с 1880 до 1882 г.).

Однако я должен был согласиться с возражениями моих доброжелательных друзей, что, выражая таким образом мою благодарность, я погрешил против дейст-

вительного положения вещей. Мне следовало бы, как и прежде, указать на значение «К а т а р т и ч е с к о г о м е т о д а» B r e u e r'a как предварительной стадии психоанализа, а началом самого психоанализа считать тот момент, когда я, отбросив гипнотическую технику, ввел метод свободных ассоциаций.

В сущности совершенно безразлично: начинать ли историю психоанализа с «к а т а р т и ч е с к о г о м е т о д а» или с момента, когда я внес в него изменения. Я останавливаюсь на этой неинтересной подробности потому, что некоторые противники психоанализа при случае не прочь напомнить, что ведь все это искусство совсем не мое изобретение, а B r e u e r'a. Конечно, это случается только в том случае, как критики считают возможным признать в психоанализе кое-что достойным внимания; в том же случае, если их отрицание не знает никаких пределов, то психоанализ признается моим созданием. Я еще никогда не слыхал, чтобы участие B r e u e r'a в создании психоанализа навлекло бы по его адресу какую-либо брань и порицание. А так как мне давно уже известно, что психоанализ неизбежно вызывает в людях озлобление и протест, то я и пришел к заключению, что, должно быть, именно я и положил основания всему тому, что является особенностью психоанализа. С удовлетворением могу добавить, что B r e u e r не сделал ни одной попытки умалить мое значение в таком ославленном психоанализе и не поддерживал таких мнений.

Содержание открытия B r e u e r'a сводится к положению, что симптомы у истерических больных зависят от потрясающих, но забытых сцен из их жизни. Основанное на этом положении лечение старается заставить больных вспоминать эти переживания в гипнозе и воспроизводить их (K a t h a r s i s). Отсюда вытекает частичная теория о том, что эти симптомы соответствуют ненормальной связи определенного количества неразрешенной энергии возбуждения (к о н в е р с и я).

B r e u e r при всяком упоминании о конверсии в своем теоретическом очерке ставит в скобках мое имя, как будто эта первая попытка теоретического обоснования была исключительно моим научным открытием. Я думаю, что эта ссылка имеет отношение к номенклатуре, тогда как теоретическое понимание конверсии одинаково выяснилось для нас обоих.

Известно также, что Breuer после первого опыта уже не применял больше катартического лечения в течение целого ряда лет и взялся вместе со мной за него снова после моего возвращения от Charcot. Как терапевт Breuer слишком был занят обширной врачебной практикой; я же неохотно сделался врачом, но в то время по некоторым серьезным причинам у меня было сильное желание помочь нервнобольным или хотя бы кое-что понять в их состояниях. Вначале я возлагал надежды на физикальную терапию, но оказался беспомощным благодаря разочарованиям, которые во мне вызывала богатая советами и назначениями книга Erb'a. Если я тогда самостоятельно не мог дойти до усвоенного мной позже, благодаря Möbius'y, взгляда, что успехи электрического лечения при нервных расстройствах основаны на внушении, то в этом было виновато исключительно отсутствие каких бы то ни было успехов. Удовлетворительной заменой дискредитированной электротерапии казалось тогда лечение внушением в глубоком гипнозе, с которым я познакомился благодаря производившим тогда большое впечатление демонстрациям Liebault'a и Bernheim'a. Но расспрашивание о гипнозе, с которым я познакомился благодаря Breuer'y, должно было больше привлечь меня как автоматичностью действия, так и удовлетворением любознательности, чем однообразное и исключающее всякое исследование подавление при помощи внушения.

Недавно мы услышали, что одним из самых последних завоеваний психоанализа является требование выдвигать на первый план анализ ближайшего по времени конфликта и повода к заболеванию. Именно это мы и делали с Breuer'ом вначале наших работ с помощью катартического метода. Мы направляли внимание больного непосредственно на травматизировавшую больного сцену, во время которой возник симптом, старались открыть в ней психический конфликт и освободить подавленный аффект. При этом мы открыли характерное для психических процессов при неврозах явление, которому я дал позже название «регрессии». Ассоциации больного шли от сцены, которую желательно было объяснить, назад к более ранним переживаниям, и принуждали анализ, желавший изменить настоящее состояние больного, обратиться к его прошлому. Эта регрессия вела все дальше назад, как каза-

лось, сначала до периода первой юности, а потом неуспехи и проблемы в понимании завлекали аналитическую работу в более ранние годы детства, которые были до тех пор недоступны какому бы то ни было исследованию. Это «обратное» направление стало важной характерной чертой анализа. Выяснилось, что психоанализ не может объяснить ничего в настоящем состоянии больного, не сведя его к прошлому,—более того, что всякое патогенное переживание предполагает другое, более раннее переживание, которое, не будучи само патогенным, придает это свойство позднейшему. Но искушение держаться одного только актуального повода было так велико, что я поддавался ему еще и в позднейших моих анализах. В проведенном в 1899 году лечении пациентки, под именем Доры, я знал сцену, вызвавшую вспышку настоящего заболевания. Бесчисленное множество раз старался я проанализировать это переживание и на все мои требования ни разу не добился ничего другого, как всегда одного и того же недостаточного и неполного описания этой сцены. В то время, когда мы дошли до воспоминаний самого раннего детства, пациентка увидела сон, при анализе которого ей удалось вспомнить забытые до того подробности вышеупомянутой сцены, что сделало возможным понимание и разрешение актуального конфликта.

Из этого одного примера видно, как ошибочно требование выдвигать на первый план настоящий конфликт и повод к заболеванию и какая громадная научная реакция выражается в этом совете пренебречь регрессией в аналитической технике.

Первое разногласие между Breuer'ом и мной возникло в вопросе о деталях понимания психического механизма истерии. Он предпочитал еще, так сказать, «физиологическую» теорию, хотел объяснить раздвоение психики у истерических больных разобщением между различными душевными состояниями (или, как мы тогда говорили, состояниями сознания) и создал таким образом теорию «гипноидных состояний», после которых остаются в душе как бы неассимилированные чуждые тела и застревают в бодрствующем сознании. Я объяснял все это менее научно, предполагая всюду тенденции и наклонности, аналогичные явлениям обыденной жизни, видя в самом психическом раздвое-

нии результат процесса отталкивания, который я тогда назвал отражением, а позже «вытеснением» (Verdrängung). На время я пытался допустить одновременное существование обоих механизмов, но так как опыт обнаруживал всегда одно и то же, т. е. вытеснение, то вскоре «гипноидной» теории Breuer'а я противопоставил учение об «отражении».

Однако я вполне убежден, что это противоречие не имело ничего общего с последовавшим между нами вскоре после этого разрывом. Разрыв этот имел более глубокие причины, но произошел так, что сначала я и не догадывался о нем и понял только позже, на основании различных косвенных признаков, что разрыв уже произошел. Нужно помнить, что Breuer высказал о своей знаменитой первой пациентке, что сексуальные моменты у нее были удивительно неразвиты и никогда ничего не привносили в богатую картину ее болезни. Я всегда удивлялся, что критика так редко пользовалась этим утверждением Breuer'а как противоположением моему мнению о сексуальной этиологии неврозов, и до сих пор не знаю, следует ли усматривать в этом упущении доказательство их скромности или их невнимательности. Кто перечтет теперь снова историю болезни Breuer'а, тот при свете добытых за последние двадцать лет знаний не сможет не понять символики змей, оцепенения, паралича руки и, учитывая положение у постели больной отца, легко поймет значение каждого симптома. Его оценка роли сексуальности в душевной жизни этой больной резко разойдется с мнением врача. Больная поддавалась при лечении в самой сложной степени внушению со стороны Breuer'a, и ее отношение к нему может нам служить образцом того, что мы называем «перенесением» (Uebertragung). У меня были все основания полагать, что Breuer, по устранении всех проявлений болезни, должен был открыть по новым симптомам у нее сексуальную мотивировку этого «перенесения», но от него ускользнул общий характер этого неожиданного явления, так что он, как пораженный «untoward event», на этом месте оборвал исследование. Я не получил от него по этому вопросу никаких прямых указаний, но в различное время он дал мне достаточно оснований для вышеизложенных предположений. Когда я

впоследствии все решительнее настаивал на значении сексуальности в этиологии неврозов, он первый проявил по отношению ко мне то неприязненное отношение, которое мне впоследствии стало так хорошо знакомо, но которое я тогда еще не понимал, как мою роковую судьбу.

Факт грубо сексуально окрашенного, нежного или враждебного перенесения, возникающего при всяком лечении невроза-перенесения, хотя и нежелательного и не вызываемого ни одной из сторон (больным и врачом), казался мне всегда неопровержимым доказательством происхождения творческих сил невроза из области сексуальной жизни. Это доказательство еще до сих пор недостаточно серьезно оценено, так как в этом случае при исследовании не было бы собственно другого выбора. Для меня оно сохраняет свое решающее значение одинаково и даже больше, чем соответствующие результаты аналитической работы.

Утешением за этот дурной прием, который гипотеза сексуальной этиологии неврозов встретила даже в тесном кругу моих друзей (вокруг меня очень скоро образовалось пустое пространство), служила мне мысль, что я выступил на борьбу за новую и оригинальную идею. Однако в один прекрасный день всплыли у меня воспоминания, которые лишили меня этого удовлетворения, но зато раскрыли предо мной прекрасную картину процессов нашего познания. Идея, ответственность за которую легла на меня, никоим образом не является моим детищем. Она была дана мне тремя лицами, мнение которых должно было встретить с моей стороны глубочайшее уважение: самим Breuer'ом, Charcot и гинекологом нашего университета Chrobak'ом, может быть, самым выдающимся из наших венских врачей. Все эти три человека передали мне мнение, которого, строго говоря, сами они не разделяли. Двое из них отказались от своих слов, когда я позднее напоминал им о них, третий, Charcot, вероятно, сделал бы то же самое, если бы только суждено мне было снова встретиться с ним. Во мне же эти, конгенитальные мысли, которые мне запомнились, хотя я их не понимал, дремали в течение многих лет, пока, наконец, не проявились как мое собственное оригинальное познание. Когда я, еще молодой госпитальный врач, однажды гулял по городу, к нему подошел какой-то человек и

хотел сейчас же поговорить с ним. Я отстал немного, и когда Breuer освободился, он рассказал мне со своей дружелюбно наставнической манерой, что это муж одной пациентки дал ему о ней сведение. Женщина эта, прибавил он, держит себя на людях столь вызывающе, что ее направили к нему для лечения, как нервнобольную. Это всегда «тайны алькова», — прибавил он в заключение. Я с удивлением спросил, что он этим собственно хочет сказать, и он объяснил мне значение слова («брачное ложе»), так как не мог понять, почему его мысль показалась мне такой странной.

Несколько лет спустя я сидел на одном из приемных вечеров у Charcot недалеко от уважаемого учителя, который как раз рассказывал Brouardell'ю, по-видимому, об очень интересном случае из практики. Я не расслышал начала, но постепенно рассказ приковал к себе мое внимание. Молодая супружеская пара с далекого востока: жена — тяжелобольная, муж импотент или очень неловкий. «Tâchez-donc», слышал я, как повторял Charcot, «je vous assure, vous y arriverez». Brouardell, который говорил тише, должно быть, выразил свое удивление, что такие обстоятельства могут вызвать подобные симптомы, потому что Charcot вдруг с большой живостью воскликнул: «Mais dans les cas pareils c'est toujours la chose genitale toujours, toujours».

При этом он скрестил руки на нижней части живота и со свойственной ему живостью подпрыгнул несколько раз на месте. Я помню, что в это мгновение я был поражен от удивления и сказал себе: если ему это известно, то почему же он никогда не упоминает об этом? Но впечатление скоро забылось. Анатомия мозга и экспериментальное воспроизведение истерических параличей поглотили весь мой интерес.

Спустя год я начал свою врачебную практику в Вене в качестве приват-доцента по нервным болезням и оставался в области этиологии неврозов таким невинным и невежественным, как этого только и можно ожидать от подающего надежды академического ученого. Тут я получил однажды любезное приглашение Chrobak'а принять от него пациентку, которой он благодаря своему новому положению университетского преподавателя не мог посвящать достаточно времени. Придя

раньше него к больной, я узнал, что она страдает непонятными припадками страха, которые ослабевают только при условии точной осведомленности больной в том, где именно во всякое время дня находится ее врач. Когда явился Chrobak, он отвел меня в сторону и открыл мне, что страх пациентки происходит вследствие того, что она, несмотря на 18-летнее замужество, осталась до сих пор virgo intacta. Муж абсолютно импотентен. В таких случаях врачу не остается другого выхода, как покрывать своей репутацией домашнее несчастье и согласиться с тем, чтобы о нем, пожимая плечами, говорили: да ведь он ничего не понимает, если не вылечил ее за столько лет. «Единственный рецепт для таких страданий, — прибавил он, — нам слишком хорошо известен, но, к сожалению, мы не можем его прописать. Он гласит:

Rp. Penis normalis
dosim
Repetatur!»

О таком рецепте я ничего не слыхивал и мог бы только покачать головой на циническое замечание моего доброжелателя.

Разумеется, я теперь указываю на происхождение столь ославленной идеи совсем не для того, чтобы свалить с себя ответственность за нее на других. Я слишком хорошо знаю, что совсем не одно и то же — высказать один или несколько раз какую-нибудь мысль в виде беглого замечания или отнестись к ней серьезно, понять ее буквально, устранить все противоречащие подробности и завоевать для нее место среди других признанных уже истин. Это, приблизительно, так же отличается одно от другого, как легкий флирт от законного брака со всеми его обязанностями и трудностями. «Epouser les idees de» ...это, по крайней мере, по-французски употребительный оборот речи.

Из других моментов, присоединившихся затем к катартическому методу благодаря моим исследованиям, преобразовавших его в психоанализ, я упомяну следующие:

Учение о вытеснении и сопротивлении, значение детской сексуальности и применение толкования сновидений для познания области бессознательного.

В создании учения о вытеснении я был, безусловно, самостоятелен, мне неизвестно никакое влияние, кото-

рое сколько-нибудь приблизило меня к этому пониманию. Я долгое время считал эту идею совершенно оригинальной, пока O. Rank не показал нам место «Wille und Vorstelluny» Schopenhauer'а, где философ старается объяснить, что такое безумие. То, что этот мыслитель говорит о сопротивлении (противодействии) какому либо мучительному явлению действительности, настолько совпадает с содержанием моего понятия о вытеснении, что только благодаря моей неначитанности я имел возможность сделать это оригинальное открытие.

Однако многие читали это место и проглядели его, не сделав такого открытия, и, вероятно, и со мной произошло бы то же самое, если бы я в более ранние годы находил больше интереса в чтении философа. Позже я вполне сознательно отказался от громадного наслаждения, которое дает чтение произведений Nietzsche, благодаря тому убеждению, что никакие предвзятые идеи не должны служить мне помехой в переработке моих психоаналитических впечатлений. Зато я должен был быть готовым и готов и теперь отказаться от всех притязаний на первенство в тех частных случаях, когда кропотливое психоаналитическое исследование может только свестись к подтверждению интуитивных суждений философов.

Учение о вытеснении — фундамент, на котором зиждется все здание психоанализа, — составляет существеннейшую часть его и представляет из себя не что иное, как теоретическое выражение наблюдения, которое можно повторять сколько угодно раз, если только, не применяя гипноза, приступить к анализу невротика. Тогда чувствуется сопротивление, которое противодействует аналитической работе и под предлогом пробела в воспоминаниях старается сделать эту работу невозможной. Применение гипноза должно было скрыть это сопротивление; поэтому история настоящего психоанализа начинается только с момента определенного технического нововведения — отказа от гипноза. Теоретическая оценка того, что это сопротивление совпадает с амнезией, ведет затем неизбежно к психоаналитическому пониманию бессознательной душевной деятельности, к пониманию, которое очень заметно отличается от философских умозрений. Поэтому можно сказать, что психоаналитическая теория является попыткой объяснить два рода наблюдений, которые поразительным образом

повторяются при всякой попытке открыть в жизни невротика причины проявления его страданий, т. е. факты «перенесения» и «сопротивления». Всякое исследование, которое признает оба эти факта, как исходное положение работы, может называться психоанализом, если даже оно приходит к каким-либо другим результатам, отличным от моих. Кто же берется за другие стороны проблемы и отступает от этих обеих предпосылок, того вряд ли можно не упрекнуть в покушении на чужую собственность при помощи мимикрии, особенно, если он будет упорно называть себя психоаналитиком.

Я бы самым решительным образом протестовал против того, чтобы считать учение о вытеснении и о сопротивлении предпосылками психоанализа, а не выводами. Такие предпосылки общепсихологической и биологической природы действительно существуют, и было бы целесообразно поговорить о них в другом месте, но учение о вытеснении — результат психоаналитических исследований, законным образом добыт из бесчисленных наблюдений. Такое же приобретение, только гораздо более позднего времени, составляет разработка вопроса о детской сексуальности, о которой в первые годы нащупывания пути аналитического исследования еще не было и речи. Можно было только заметить, что причину влияния актуальных впечатлений у больного приходится видеть в прошлом. Но «ищущий находит часто больше, чем хотел бы найти». Приходилось все дальше и дальше углубляться в прошлое, и, наконец, как будто бы являлась надежда, что можно будет остановиться на периоде возмужалости, на эпохе традиционного пробуждения сексуального чувства. Напрасно: следы вели еще дальше назад, в детство и даже далее, в ранние его годы. На этом пути пришлось преодолеть заблуждение, которое чуть не стало роковым для молодой науки. Под влиянием связанной с Charcot травматической теории истерии приходилось считать реальными и имеющими этиологическое значение рассказы больных, которые приписывали пассивным сексуальным переживаниям в раннем детстве, то есть, грубо выражаясь, половому соблазну, значение причины симптомов болезни. Когда эта этиология рухнула вследствие ее неправдоподобия и противоречия с несомненно установленными фактами, то непосредственным следствием этого явился

период полнейшей растерянности. Анализ приводил вполне правильным путем к этого рода инфантильным сексуальным травмам, и тем не менее они оказывались ложью. Почва действительности была таким образом утеряна. В это время я охотно бросил бы всю работу подобно моему почтенному предшественнику Breuer'у после сделанного им неприятного открытия. Может быть, я устоял только потому, что у меня не было выбора начинать что-либо другое. В конце концов, я стал понимать, что никто не имеет права отчаиваться только потому, что обманулся в своих ожиданиях, но что следует проверить, не ошибся ли он в своих предположениях. Если истеричные указывают на вымышленные травмы как на причину симптомов болезни, то сущность этого нового факта сводится к тому, что они фантазируют о таких сценах, и поэтому необходимо считаться с этой психической реальностью так же, как и с практической. Вскоре я имел возможность убедиться, что назначение этих фантазий прикрыть и прикрасить аутоэротические проявления детских лет и поднять их на более высокую ступень (сублимировать). И вот тут-то за этими фантазиями и открылась во всем ее объеме половая жизнь ребенка.

В этой сексуальной деятельности раннего детства могла проявиться и прирожденная конституция. Предрасположение и переживание связывались здесь в одно этиологическое целое благодаря тому, что вследствие предрасположения получали значение возбуждающих и фиксирующихся травм такие впечатления, которые иначе по своей обычности не имели никакого влияния: эти переживания пробуждали в больном такие факторы предрасположения, которые без них долго бы дремали и, может быть, остались бы в зародышевом состоянии. Последнее слово в вопросе о травматической этиологии было сказано затем Abraham'ом, указавшим, какая именно особенность сексуальной конституции ребенка умеет провоцировать своеобразные сексуальные переживания, то есть травмы.

Мои положения о сексуальности детей были вначале основаны почти исключительно на результатах анализа у взрослых, углубляющихся в прошлое. Для прямых наблюдений над ребенком у меня еще не было случая.

Поэтому необычайным триумфом оказалась возмож-

ность несколькими годами позже подтвердить прямым наблюдением и анализом детей в очень ранние годы жизни большую часть этих заключений. Но триумф этот постепенно бледнел при мысли, что открытий такого рода следует, пожалуй, стыдиться: чем больше углублялись в наблюдение над ребенком, тем более естественным становился самый факт сексуальности, и в то же время тем более удивительным казалось, что столько труда положено было другими на то, чтобы его не замечать.

Такое твердое убеждение в существовании и значении детской сексуальности можно, однако, себе составить только путем анализа, идя от симптомов и особенностей невротиков к их первоисточникам, вскрытие которых объясняет то, что в них вообще объяснимо, и дает нам возможность изменить то, что поддается изменению. Я прекрасно понимаю, что приходят к другим результатам, когда (как это недавно сделал Jung) сперва создают себе определенное теоретическое представление о природе полового влечения и, исходя уже из него, хотят понять жизнь ребенка.

На таком представлении можно остановиться только произвольно или вследствие посторонних соображений. и рискуешь тем, что оно будет не соответствовать той области, к которой его хотят применить. Разумеется, и аналитический путь ведет к известным конечным трудностям и непонятным местам в области сексуальности и ее отношений во всей жизни индивидуума; но их не следует устранять путем различных соображений, а нужно оставлять неразрешенными до тех пор, пока они не будут объяснены другими наблюдениями или наблюдениями в иных областях.

О толковании сновидений я скажу очень немного. Оно далось мне само как первый плод технического нововведения, после того, как я, следуя смутному предположению, решился заменить гипноз свободными ассоциациями. Моя любознательность не была с самого начала направлена на понимание сновидений. Мне неизвестны никакие влияния, которые привлекли бы мой интерес к сновидениям или вызывали бы во мне ожидания определенных результатов работы. Я едва успел до разрыва моего с Breuer'ом как-то сказать ему одну только фразу, что умею теперь разгадывать сны.

Благодаря такому историческому ходу этого открытия символика сновидений оказалась почти последним достижением в моем понимании сновидения, так как ассоциации мало что дают для объяснения символов. Так как я придерживался привычки всегда изучать сначала самые явления, прежде всяких справок о них в книгах, то я мог установить символику сновидения гораздо раньше, чем нашел указания на этот счет в сочинениях Scherner'a. Я оценил в полном объеме это средство выражения сновидения лишь позже, отчасти под влиянием исследований Stekel'я, сначала заслуженного в психоанализе работника, а затем проявившего небрежность. Тесная связь между психоаналитическим толкованием сновидений и некогда столь высоко ценимым в античном мире искусством снотолкования стала мне ясна только много лет спустя. Самую оригинальную и значительную часть моей теории сновидений, объяснение видеоизменения сновидения внутренним конфликтом, своего рода внутренней неискренностью, я позже встретил у одного автора, которому была чужда медицина, а не философия, у инженера Popper'a, опубликовавшего под именем Линкеуза «Фантазии одного реалиста».

Толкование сновидений стало для меня утешением и поддержкой в те тяжелые первые годы анализа, когда я должен был осилить в одно и то же время технику, клинику и терапию неврозов. Я был совершенно одинок и часто боялся утратить способность ориентироваться и уверенность в себе среди путаницы возникающих и нагромождающихся трудностей. Проверка моего предположения, что невроз должен быть объяснен посредством анализа, заставляла часто до того долго себя ждать, что это обстоятельство могло сбить с пути; в сновидениях же, в которых можно видеть аналогию симптомам, это предположение находило почти полное подтверждение. Только эти успехи дали мне силу, уверенность и выдержку. Поэтому я привык измерять степень понимания работающего в области психологии его отношением к проблемам толкования сновидений и с удовлетворением заметил, что большая часть противников психоанализа избегала вообще вступать на эту почву или вела себя в высшей степени неловко, когда пыталась это сделать. Мой самоанализ, необходимость ко-

торого стала для меня очевидной, я провел с помощью ряда своих сновидений, которые ввели меня во все события моих детских лет. Я еще и до сих пор остаюсь при том мнении, что у человека, имеющего хорошие сны и в достаточной степени нормального, такого рода анализ может быть вполне достаточен.

Развернув эту картину истории возникновения психоанализа, я, думаю, показал лучше, в чем он заключается, чем систематическим его изложением. Я сначала не понял особенного характера моих открытий. Не задумываясь, я принес в жертву начинавшуюся мою популярность врача и наплыв нервнобольных на мой прием, последовательно доискиваясь сексуальных причин их неврозов; при этом я наткнулся на такие факты, которые окончательно укрепили мое убеждение в практическом значении сексуального момента. Ничего не подозревая, я выступил докладчиком в венском обществе специалистов, председателем которого был Kraft Ebbing, в ожидании, что интерес и признание товарищей вознаградят меня за добровольно взятый на себя материальный ущерб. Я относился к моим открытиям, как к более или менее безразличному научному материалу, и рассчитывал встретить такое же отношение и со стороны других. Только тишина, воцарившаяся после моих докладов, пустота, образовавшаяся вокруг меня, намеки по моему адресу заставили меня мало-помалу понять, что если утверждаешь, что сексуальность играет определенную роль в этиологии неврозов, то не рассчитывай на такое же отношение к себе, как при других научных докладах. Я понял, что с этого времени я принадлежал к тому сорту людей, которые, по выражению Hebbel'я, «нарушили покой мира», и что я не могу рассчитывать на объективное отношение к себе и на то, чтобы со мной считались. Но так как мое убеждение в том, что мои наблюдения и выводы в общем правильны, постоянно росло, а мое доверие к собственному суждению и мое нравственное мужество были достаточны, то выход из этого положения несомненно мог быть для меня только один, — я решился поверить, что на мою долю выпало счастье открыть соотношения особенно важного значения, и нашел в себе готовность подвергнуться участи, которая иногда связана с подобным открытием.

Эту участь я себе представлял приблизительно таким образом: мне, пожалуй, кое-как удастся просуществовать благодаря терапевтическим успехам нового метода, но наука не обратит во время моей жизни на меня никакого внимания. Может быть, только несколько десятилетий спустя кто-нибудь другой неизбежно натолкнется на те же самые, пока несвоевременные, явления, добьется их признания и таким образом воздаст мне честь как предшественнику, по необходимости потерпевшему неудачу. Между тем я устраивался, как Робинзон на необитаемом острове, насколько возможно удобнее. Когда я, среди смут и тяжести настоящего, взираю на те одинокие годы, мне кажется, что это было прекрасное героическое время: «Splendid isolation» не было лишено своих преимуществ и прелестей. Мне не нужно было читать никакой литературы, выслушивать плохо осведомленных противников, я был свободен от какого-либо влияния, ничем не стеснен. Я научился не поддаваться склонности к отвлеченным размышлениям и, следуя незабвенному совету моего учителя, Charcot, часто все снова и снова пересматривал те же самые явления, пока они не заговорят сами. Мои статьи, для которых я тоже с некоторым трудом нашел приют, должны были содержать гораздо меньше того, что я знал, опубликование их могло быть отложено на сколько угодно, потому что не приходилось защищать свой сомнительный приоритет. Толкование сновидений, например, было готово во всем существенном в начале 1896, а напечатано было только летом 1899 года. Лечение Доры было закончено к концу 1899 года, ее история болезни записана в течение ближайших двух недель, а опубликована только в 1905. Между тем мои труды не реферировались в специальной литературе, или, если это случалось в виде исключения, то отношение к ним было отрицательным, проникнутым чувством презрения, сострадания или превосходства. Иной раз какой-нибудь коллега посвящал мне в той или другой статье очень короткое и не очень-то лестное замечание, вроде: «слишком мудрит, впадает в крайности, очень странно». Однажды случилось, что ассистент клиники в Вене, в которой я читал каждый семестр курс, попросил у меня разрешения присутствовать на этих лекциях. Он слушал с большим вниманием, не возражал, но после последней лекции вызвался проводить

меня. Во время прогулки он признался мне, что по совету моего шефа он написал книгу против моего учения и очень сожалеет, что познакомился с ним ближе только теперь, благодаря моим лекциям. В противном случае он о многом написал бы по-другому. На его вопрос шефу, не следует ли ему сначала прочесть «Толкование сновидений», он получил ответ, что не стоит труда. В то время сам он сравнил мою научную систему, как он ее понял по крепости ее внутреннего остова, с католической церковью. В интересах его душевного благополучия мне хотелось бы думать, что в этом замечании содержалась некоторая доля признания. Но затем, в заключение, он прибавил, что теперь слишком поздно менять что-нибудь в его книге, так как она уже напечатана. Этот самый врач не счел также нужным и позже сообщить свету о том, что он изменил свое мнение о психоанализе, а предпочел следить за развитием психоанализа в качестве постоянного референта одного медицинского журнала, в своих малосерьезных комментариях к нему.

К счастью, в те годы моя личная чувствительность притупилась окончательно. Но от озлобления меня избавило одно обстоятельство, которое приходит на помощь далеко не всем одиноким изобретателям. Обыкновенно они мучительно доискиваются причины безучастия или отрицательного отношения к ним современников и ощущают это как заставляющее страдать возражение против правильности их собственного убеждения. Мне этого и не нужно было, потому что психоаналитическое учение дало мне возможность понимать поведение окружающего мира, оценивать его как необходимое следствие основных аналитических положений. Если действительно верно, что вскрытые мною совокупности психических процессов не допускаются в сознание больного внутренними аффективными сопротивлениями, то эти же сопротивления должны возникнуть также и у здоровых, как только до них доходит со стороны это вытесненное. Не было ничего удивительного и в том, что здоровые люди умели логически мотивировать свое обусловленное аффектами отрицание; это случалось у больных так же часто, и они приводили те же самые доказательства («аргументы так же банальны, как ежевика», как говорит Фальстаф), и нельзя сказать, чтобы уж очень остроумные. Различие заключалось в том, что

по отношению к больным можно было прибегать к мерам воздействия, чтобы убедить их в наличии сопротивления и преодолеть его, но это было невозможно по отношению к здоровым. Неразрешенным остался вопрос о том, каким образом можно было бы заставить этих здоровых заняться научно-объективной проверкой учения, и разрешение этого вопроса поневоле пришлось предоставить времени. В истории наук нередко можно убедиться в том, что тот самый метод лечения, который сначала вызывал только возражения, спустя некоторое время встречал общее признание, хотя не было приведено никаких новых доказательств в его пользу.

Но, конечно, странно было бы ожидать, чтобы в эти годы, когда я был единственным представителем психоанализа, во мне развилось особенное почтение к суждениям света или склонность к интеллектуальной уступчивости.

2

С 1902 года вокруг меня собралось несколько молодых врачей с определенным намерением изучать психоанализ, применять его на практике и распространять его. Толчок к этому дал один коллега, испытавший на самом себе действие аналитической терапии. У меня собирались в определенные вечера, вели в установленном порядке дискуссии, старались разобраться в казавшейся странной новой области исследования и разбудить интерес к ней. Однажды к нам явился молодой человек, окончивший ремесленное училище, с рукописью, изобличавшей необыкновенное понимание психоанализа. Мы побудили его пройти гимназический курс, поступить в университет и посвятить себя неврачебному применению психоанализа. Маленький ферейн приобрел таким образом усердного и надежного секретаря, я нашел в лице Rank'a верного помощника и сотрудника.

Маленький кружок скоро разросся, неоднократно меняясь в своем составе в течение ближайших лет. В общем, могу сознаться, что по богатству и многообразию дарований людей он едва ли уступал штабу любого клинического преподавателя. С самого начала в его состав входили люди, которым суждено было сыграть позже в истории психоаналитического движения такую значительную, хотя и не всегда завидную роль. Но то-

гда еще нельзя было предвидеть, что будет дальше. Я имел основание быть довольным и, думаю, сделал все, чтобы передать другим то, что знал и чему научил меня опыт. Дурным предзнаменованием были только два факта, благодаря которым кружок в конце концов стал мне внутренне чужд. Мне не удалось водворить между сочленами его того дружеского согласия, которое должно царить между людьми, выполняющими одну и ту же тяжелую работу: и так же мало удалось мне искоренить споры о приоритете, для которых в условиях совместной работы всегда достаточно повода. Уже в частном венском психоаналитическом ферейне давали себя знать громадные трудности обучения практическому применению психоанализа, вызывающие у многих разногласия. Я сам не осмеливался преподавать еще не готовую технику и не установившуюся теорию с тем авторитетом, который, вероятно, избавил бы от многих ошибок и окончательных заблуждений. Если самостоятельность научных работников, их ранняя независимость от учителя с психологической точки зрения всегда желательны, то в научном отношении выигрыш получается от этого только тогда, если они обладают известными личными качествами, к сожалению, не очень часто встречающимися. Как раз психоанализ требовал долгой и строгой выдержки и выработки самообладания. Ценя мужество, которое проявили члены ферейна, отдавшись непопулярному и так мало обещающему в будущем делу, я готов был не обращать внимания на многое, что в ином случае оттолкнуло бы меня. К тому же кружок объединил не только врачей, но и других образованных людей, понявших значение психоанализа, — писателей, художников и т. п. «Толкование сновидений», книга об «Остроте» и другие показали с самого начала, что учение психоанализа не ограничится областью медицины, но может найти себе применение в разнообразных областях науки о духе.

С 1907 года положение против всяких ожиданий сразу изменилось. Оказалось, что психоанализ постепенно пробудил к себе интерес и нашел друзей, что имеются научные работники, готовые признать его. Bleuler письмом известил меня, что мои труды изучаются и применяются в Burghölzli. В январе 1907 года прибыл в Вену первый из представителей цюрихской, клиники, д-р Eitingon; скоро затем последовали и другие по-

…ений, которые проложили путь для оживленного обмена мнений; наконец, по приглашению Jung'а, тогда еще адъюнкта Burghölzli, весною 1908 года состоялся первый съезд в Зальцбурге, на котором объединились друзья психоанализа из Вены, Цюриха и других мест. Результатом этого первого психоаналитического конгресса было основание журнала, который начал выходить в 1909 году, — издаваемый Bleuler'ом и Freud'ом под редакцией Jung'а. В этом журнале проявилось тесное объединение на почве совместной работы школ Вены и Цюриха. Я неоднократно с благодарностью признавал заслуги Цюрихской психиатрической школы, в особенности Bleuler'а и Jung'а, в деле распространения психоанализа и не задумаюсь сделать это и теперь, при изменившихся наших отношениях. Конечно, участие Цюрихской школы обратило тогда впервые внимание научного мира на психоанализ. Латентный период уже прошел, и психоанализ сделался повсюду предметом возрастающего интереса. Следствием появившегося повсюду интереса в большинстве случаев было сперва страстное отрицание, в Цюрихе же, напротив, основным тоном взаимоотношений было принципиальное согласие. Нигде в другом месте я не нашел такой тесной группы сторонников, нигде не была предоставлена официальная клиника к услугам психоаналитического исследования и не приходилось видеть клинического преподавателя, который включил бы психоанализ в курс психиатрии. Цюрихцы образовали, таким образом, центральное ядро маленькой группы, борющейся за правильную оценку психоанализа. Только здесь, в Цюрихе, можно было изучить новое искусство и работать в его области. Большая часть моих нынешних сторонников и сотрудников пришла ко мне через Цюрих, даже такие, которым географически Вена была гораздо ближе Швейцарии. Вена лежит эксцентрически для Запада Европы, который вмещает крупные центры нашей культуры. Ее значение сильно умаляется благодаря венским предрассудкам. В деятельную в духовном отношении Швейцарию стекаются представители самых дальних национальностей; очаг заразы в этом месте должен был сделаться особенно важным для распространения психической эпидемии, как назвал ее Hoche в Фрейбурге.

По свидетельству одного коллеги, который принимал

участие в развитии психоаналитического движения в Burghölzli, можно установить, что психоанализ там уже очень рано пробудил к себе интерес. В опубликованной в 1902 г. Jung'ом статье об оккультных феноменах находится первая ссылка на толкование сновидений. С 1903 или 1904 г., сообщает свидетель, на которого я ссылаюсь, психоанализ стоял на первом плане. После того как завязались личные отношения между Веной и Цюрихом, и в Burghölzli образовался свободный ферейн, в котором в периодических собраниях обсуждались психоаналитические вопросы. В объединении, которое образовалось между венской и цюрихской школой, швейцарцы никоим образом не были только воспринимающей стороной. Они сами уже выполнили почтенную научную работу, результаты которой послужили на пользу психоанализу. Указанному школой Wundt'a ассоциативному эксперименту было ими дано объяснение в психоаналитическом смысле, и найдена для него возможность нового неожиданного применения. Таким образом, появилась возможность доказать несложным экспериментом психоаналитические положения и демонстрировать учащемуся отдельные факты, которые аналитик до тех пор мог бы только описать. Таким образом, впервые был проложен путь от экспериментальной психологии к психоанализу.

Ассоциативный эксперимент дает возможность при психоаналитическом лечении сделать предварительный качественный анализ случая, но не представляет никакого существенного улучшения техники и при проведении анализов от него можно, собственно, отказаться. Цюрихской школой или лучше сказать ее обоими вождями, Bleuler'ом и Jung'ом, было совершено еще и другое, более значительное дело. Первый доказал, что целый ряд чисто психиатрических случаев можно объяснить такими же процессами, какие с помощью психоанализа открыты в сновидениях и в неврозах (Фрейдовские механизмы). Jung с успехом применил аналитический способ толкования к самым странным и темным явлениям Dementia praecox, генетическая связь которых с событиями из жизни и интересами больного стала тогда ясна. С тех пор психиатрам стало уже невозможно игнорировать психоанализ. Солидный труд Bleuler'a о шизофрении (1911), в котором психоаналитические методы и взгляды занимают такое же место, как и клиниче-

ки-систематические, завершил этот успех. Я не хочу здесь упустить случая указать на различие, намечавшееся уже тогда в направлении работ обеих школ. Уже в 1897 г. я опубликовал анализ случая шизофрении, который носил параноидный характер, так что данное ему объяснение не могло уменьшить впечатления от анализов Jung'a. Но для меня было самым важным не толкование симптомов, а психический механизм заболевания и прежде всего совпадение этого механизма с уже известным механизмом истерии. Различие между обеими болезнями тогда еще не было ясно. Уже в то время моей целью было установление либидинозной теории неврозов, сводящей все невротические и психотические явления к следствию анормального развития либидо, т. е. отклонению его от нормального применения. У швейцарских исследователей этой точки зрения не было. Bleuler, насколько я знаю, еще и до настоящего времени крепко держится взгляда об органическом происхождении Dementia praecox, и Jung, книга которого об этом заболевании появилась в 1907 г., защищал в 1908 г. на Зальцбургском конгрессе токсическую теорию, которая, хотя и не исключает теории либидо, однако игнорирует ее. В этом именно пункте он позднее (1912) споткнулся, взяв на этот раз слишком много из той материи (либидо), от которой прежде отказывался.

Третье дополнение швейцарской школы, которое, может быть, нужно поставить целиком в счет Jung'y, я не могу так высоко оценить, как это делают люди, стоящие в стороне от вопроса. Я подразумеваю учение о комплексах, которое выросло из «Diagnostische Associationsstudien» (1906—1910). Из него не создалось психологической теории, оно не может непосредственно войти в общую систему психоаналитических учений. Но зато слово «комплекс» как удобный, часто незаменимый термин для описательной формулировки психологических фактов приобрело право гражданства в психоанализе. Ни один из других созданных потребностями психоанализа терминов и обозначений не приобрел такой широкой популярности и не был так часто неправильно применяем во вред образованию точных понятий, как этот. Психоаналитики стали говорить между собой о возвращении комплекса, когда подразумевали «возвращение вытесненного», или

привыкали к выражению: «у меня комплекс против него» там, где правильнее сказать: сопротивление. Начиная с 1907 г., в течение ряда лет после слияния венской и цюрихской школ, психоанализ обнаруживает тот необыкновенный подъем, под знаком которого он находится еще и теперь и о котором с одинаковой убедительностью говорят как распространение обслуживающих его повременных изданий и увеличение числа врачей, которые применяют его на практике или желают изучить его, так и учащение нападок на него на конгрессах и в ученых обществах. Психоанализ проник до отдаленнейших стран и не только повсюду напугал психиатров, но заставил призадуматься и образованных неспециалистов и работников в других областях науки.

Один, вероятно, немецкий, врач из Чили выступил на интернациональном конгрессе в Буэнос-Айресе в 1910 г. в защиту существования инфантильной сексуальности и отмечал успешность психоаналитической терапии при симптомах навязчивости; один английский невролог в центральной Индии сообщил мне через одного коллегу, отправившегося в Европу, что в этиологии неврозов между магометанскими индусами, к которым он применяет психоанализ, и нашими европейскими пациентами не наблюдается никакого различия.

Распространение психоанализа в Северной Америке произошло при особенно почетных обстоятельствах. Осенью 1909 г. Jung и я были приглашены Stanly Holl'ем, президентом Clark University в Worcester'е (близ Бостона), принять участие в празднествах по случаю двадцатилетия со дня основания этого учреждения и прочесть там лекции на немецком языке. Мы нашли, к нашему большому удивлению, что свободные от предрассудков представители этого маленького, но уважаемого педагогически-философского университета были знакомы со всеми психоаналитическими трудами и знакомили с ними на своих лекциях слушателей. В такой чопорной Америке можно было, по крайней мере, в академических кругах свободно говорить и обсуждать то, что в жизни считается предосудительным. Пять лекций, которые я сымпровизировал в Worcester'е, появились потом в английском переводе и вскоре затем по-немецки. Jung читал о диагностических исследованиях ассоциации и о «Konflikte der kindlichen

'.ı ı·Ie». Мы были за это вознаграждены почетным ти-ı\ ıом Z. Z. D. (Докторов обоих прав). Психоанализ ıы.ı ı предоставлен на этой праздничной неделе пятью ıııııııı: кроме Jung'a и меня, были Ferenzi, со-ıııııожлающий меня Ernst Jones, бывший тогда ııı ıı университете в Торонто (Канада), теперь в Лондо-ıı·, ıı A. Brill, занимавшийся в Нью-Йорке аналити-ıııской практикой. Все они ознакомились с психоанали-ııм ıı Цюрихе. В Worcestere завязались и очень ııııııе личные отношения с James I. Patnem, пре-ıııавателем невропатологии, Harvard Universi-ty, который за несколько лет до того относился отрица-ıı·ıыю к психоанализу, теперь же быстро освоился с ним ıı рекомендовал его своим соотечественникам и коллегам ıı специальности в многочисленных лекциях, очень содер-жательных и красивых по форме. Уважение, которым ıı пользуется в Америке вследствие своей высокой нрав-ıııенности и смелой любви к истине, послужило в поль-ıу психоанализу и защитило его от клеветы, которая ıı ıı других условиях, вероятно, сразила бы его с само-ıı начала. Позднее Patnem, слишком подчиняясь вы-соким этическим и философским запросам своей нату-ры, предъявил к психоанализу, как я думаю, невыпол-нимое требование — именно, чтобы он служил опреде-ленному нравственно-философскому миросозерцанию, но все-таки на своей родине он остался главной опорой психоаналитического движения.

В деле распространения этого движения самые боль-шие заслуги выпали далее на долю Brill'я и Jones'a. В своих трудах с полным самоотречением, трудолюбием они настойчиво указывали своим соотечественникам на легко наблюдающиеся основные факты обыденной жизни, сновидения и невроза. Brill усилил это воздей-ствие благодаря своей врачебной деятельности и пере-водом моих трудов, Jones — благодаря поучитель-ным докладам и остроумным дискуссиям на американ-ских конгрессах. Отсутствие глубоко укоренившихся научных традиций и меньшая официальная строгость бы-ли безусловно благоприятны толчку, данному Stanly Holl'ем в Америке. Характерным для тамошних усло-вий было то, что с самого начала профессора и руко-водители психиатрических больниц приобщились к ана-лизу в той же мере, как и отдельные врачи-практики. Но именно поэтому ясно, что борьба за психоанализ

должна в будущем решиться там, где было оказано нам наибольшее сопротивление, — в области старых центров культуры.

Из европейских стран до сих пор Франция оказывалась страной, наиболее невосприимчивой к психоанализу, хотя заслуживающие полной похвалы работы цюрихца A. Meder'а сделали его легко доступным французскому читателю. Первые выражения сочувствия дошли до нас из французской провинции. Moricheau Bauchant был первым французом, открыто признавшим психоанализ. Regis и Resnard (Бордо) совсем недавно (1913) попытались рассеять предубеждения своих соотечественников против нового учения, дав подробное и точное изложение его и только высказав некоторое сомнение в вопросе о символике.

В самом Париже, кажется, еще господствует убеждение, которое так красноречиво излагал Janet на лондонском конгрессе 1913 г., что все, что в психоанализе верного, повторяет с небольшими изменениями взгляды Janet, все же остальное никуда не годится. Janet пришлось уже на самом конгрессе выслушать ряд замечаний и поправок со стороны Jones'а, который указал ему на недостаточное знакомство его с предметом. Несмотря на это, мы не можем забыть заслуг Janet в области психологии неврозов, хотя и не согласны с его притязаниями.

В Италии после нескольких многообещающих начинаний не последовало дальнейшего участия итальянских ученых в психоаналитическом движении. В Голландию анализ благодаря личным связям проник довольно рано. Интерес научных кругов Англии к анализу развивался очень медленно, но все говорит за то, что именно там предстоит ему блестящий расцвет благодаря склонности англичан ко всему фактическому и страстности, с которой они становятся на защиту справедливости.

В Швеции Bierre, преемник Wetter strand'а в области врачебной практики, по крайней мере временно, отказался от внушения в гипнозе в пользу психоаналитического учения. R. Vogt (Христиания) с уважением отзывается о психоанализе в своих «Psykiatriens Qrund track», так что первый учебник психиатрии, с упоминанием о психоанализе, был написан на норвежском языке. В России психоанализ известен

и распространен; почти все мои книги, как и других приверженцев анализа, переведены на русский язык. Но более глубокое понимание психоаналитических учений еще не установилось. Научные вклады русских врачей и психиатров в области психоанализа можно до настоящего времени считать незначительными. Только Одесса имеет в лице М. Вульфа представителя аналитической школы. Введение психоанализа в польскую науку и литературу есть, главным образом, заслуга Tekels'a. Так близко связанная с Австрией географически и столь чуждая ей в научном отношении Венгрия подарила психоанализу только одного сотрудника, S. Ferenczi, но такого, который стоит целого ферейна.

Относительно положения психоанализа в Германии можно сказать, что он стоит в центре научной дискуссии и вызывает у врачей, как и у неспециалистов, выражения самого решительного отпора, который до сих пор не прекратился и, временами усиливаясь, все снова и снова подымается. Ни одно официальное учебное заведение до сих пор не допустило в свои стены психоанализа; врачи, успешно применяющие его на практике, малочисленны; только немногие лечебницы, например, Binswanger'a в Крейцлингене и Марциновского в Гольштинии, открыли ему двери. На критической почве Берлина подвизается один из самых выдающихся представителей анализа, Carl Abraham, бывший ассистент Bleuler'a. Можно было бы удивляться, что это положение вещей остается неизменным вот уже в течение ряда лет, если бы не было известно, что оно соответствует только внешней видимости. Не следует преувеличивать значение официальных представителей науки и руководителей лечебных заведений, так же, как и находящейся в зависимости от них ученой молодежи. Понятно, что противники громко подымают голос, в то время как запуганные приверженцы воздерживаются от шумных выступлений. Многие из последних, первые вклады которых в психоанализ вызывали надежды, потом, под давлением обстоятельств, отстранились от этого движения.

Но само движение потихоньку неудержимо развивается, вербует постоянно новых приверженцев среди психиатров и неспециалистов, доставляет психоаналитической литературе все возрастающее число читателей и

именно этим побуждает противников к все более сильным попыткам противодействия. Уже десятки раз пришлось мне в течение этих лет читать в отчетах о работах некоторых конгрессов и научных заседаний, ферейнов или в рефератах после некоторых обнародованных трудов: «Ну, теперь психоанализ умер, окончательно побежден и уничтожен». Ответ можно было бы составить в духе телеграммы Марка Твена в газету, поместившую ложное известие о его смерти: известие о моей смерти сильно преувеличено. После каждого из этих известий о смерти психоанализ приобретал новых приверженцев и сотрудников или создавал себе новые органы. Объявление о смерти было все-таки шагом вперед по сравнению с полным замалчиванием его.

Одновременно с описанным пространственным распространением психоанализа произошло обогащение его содержания благодаря перенесению его из невропатологии (учения о неврозах) и психиатрии в другие области знания. Эту часть истории развития нашей дисциплины я не стану подробно излагать, так как превосходный труд Rank'а и Sachs'а (в Grenzfragen Zoewenfeld'a) излагает именно эти результаты аналитической работы.

Впрочем, все это только еще в зародыше, мало разработано, большею частью только начинания; а иногда даже одни лишь намерения. Правильно говоря, здесь нет никаких оснований для упреков. Перед громадной массой заданий стоит только небольшое число работников, большая часть которых работает, главным образом, в какой-нибудь другой области и вынуждена браться за специальные проблемы с неподготовленностью дилетантов. Эти исследователи, работающие в области психоанализа, нисколько не скрывают того, что они дилетанты в других областях; они хотят только указать пути и наметить вехи для специалистов и рекомендовать им аналитическую технику и предпосылки для применения в их работах. Если достигнутые результаты уже и теперь значительны, то это, с одной стороны, вследствие продуктивности аналитической методики, с другой стороны, это происходит благодаря тому обстоятельству, что уже и теперь имеются исследователи, которые, не будучи сами врачами, поставили задачей своей жизни применение психоанализа к наукам о духе. Большая часть этих трудов основана, понятно, на указаниях, дан-

ных в моих первых аналитических работах. Аналитическое исследование нервнобольных и невротических симптомов нормальных людей дало основание предполагать такие психологические соотношения, которые никак не исчерпываются только той областью, в которой они были открыты. Таким образом, анализ не только дал нам объяснение патологических процессов, но указал также и на связь их с нормальной душевной жизнью; он открыл непредполагавшиеся отношения между психиатрией и различными другими науками, содержанием которых была душевная деятельность.

Благодаря аналитическому объяснению типических сновидений стало возможным понимание многих мифов и сказок. Riklin и Abraham последовали этому указанию и начали те исследования мифов, которые впоследствии нашли завершение в трудах Rank'a по мифологии, отвечающих всем требованиям специалистов. Дальнейшая разработка символики сновидений привели к важнейшим проблемам мифологии — фольклора (Jones, Storfer) и религиозных созерцаний. Глубокое впечатление на слушателей произвел на одном из психоаналитических конгрессов один ученик Jung'a, доказавший сходство шизофренических фантазий с космогониями эпох первобытных племен. Не совсем убедительную, но все же очень интересную обработку нашел позднее мифологический материал в работах Jung'a, который хотел установить связи между невротикой, религиозными и мифологическими фантазиями.

Другой путь вел от исследования сновидений к анализу поэтических произведений и, наконец, самих поэтов и художников. На первом этапе такого исследования выяснилось, что вымышленные поэтами сны часто поддаются такому же анализу, как и настоящие (Gradiva). Понимание бессознательной душевной деятельности впервые дало возможность получить представление о сущности творческой деятельности поэта. Настоящее понимание значения инстинктивных влечений, которое необходимо вытекало из исследований невроза, позволило уяснить источники художественного творчества и выдвинуло проблему о том, каким образом художник реагирует на эти импульсы и какими средствами маскирует он свои реакции. (Rank «Der Künstler» анализы поэтов Sadger'a, Reik'a и других, моя маленькая книжка об одном воспоминании детства Лео-

нардо да Винчи, Abraham'а — анализ Сегантини). Большая часть аналитиков, не чуждых широким интересам, участвовала своими трудами в разработке этой одной из привлекательнейших проблем, к которым был применен психоанализ, и здесь, естественно, не обошлось без возражений со стороны лиц, незнакомых с психоанализом; они проявлялись в таком же непонимании и страстном отрицании, как это происходило и на родной почве психоанализа. Следовало ожидать с самого начала, что всюду, куда бы ни проникал психоанализ, ему придется выдержать ту же самую борьбу с признанными специалистами. Только эти попытки вторжения в чужие области не возбуждали еще того внимания, какое им стали уделять в будущем. Среди строго научных применений анализа к литературе на первом месте стоит солидный труд Rank'а об инцесте, содержание которого, несомненно, должно вызвать в высшей степени враждебное отношение. Лингвистическая и исторические работы на почве психоанализа пока еще немногочисленны. Я сам осмелился в 1910 г. впервые коснуться религиозно-психологической проблемы, проведя параллель между церемониалом религиозным и невротическим. Священник Dr. Pfister в Цюрихе в своей работе о набожности графа von Zinzendorf'а, так же, как и в других работах, доказал, что религиозная мечтательность сводится к проявлениям извращенной эротики, в последних же работах цюрихской школы наблюдается как раз наоборот, намеренное введение в анализ представлений.

В четырех статьях о Totem и Tabu я сделал попытку разработать с помощью психоанализа проблему психологии народов, которая вела непосредственно к происхождению важнейших культурных установлений, государственных порядков, нравственности, религии, а также и к запретам кровосмесительства и велениям совести. В настоящее время еще неизвестно, насколько выяснившиеся при этом взаимоотношения способны будут в дальнейшем выдержать критику.

Первый пример применения аналитической мысли к эстетическим темам дала моя книга об «Остроте».

Будущее еще ждет работников, которые как раз в этой области могут рассчитывать на богатую жатву. Однако в соответствующих научных областях замечается недостаток в рабочих силах; для привлечения их

Hans Sachs основал в 1912 году редактируемый им и Rank'ом журнал Imago. В том же органе Hitschmann и von Winterstein положили добрый почин психоаналитическому освещению философских систем и личностей, которому остается только пожелать продолжения и углубления.

Открытия психоанализа в области душевной жизни ребенка, производящие впечатление целого переворота, значение полового влечения у ребенка (Hug—Hellmuth) и дальнейшая судьба тех составных частей сексуальности, которые уже не служат целям продолжения рода, должны были очень рано привлечь внимание педагогики и вызвать попытку и в этой области выдвинуть на первый план аналитическую точку зрения. Заслуга пастора Pfister'a состоит в том, что он первый с энтузиазмом применил анализ и познакомил с ним воспитателей и духовных пастырей. Ему удалось привлечь к участию в своих научных изысканиях многих швейцарских педагогов. Иные из представителей его сословия как будто разделяют эти убеждения, но из предосторожности предпочитают держаться в тени. Отколовшаяся часть венских аналитиков, отправляясь от психоанализа, по-видимому, остановилась на совершенно своеобразной врачебной педагогике.

В этих неполных набросках я попытался указать на не поддающиеся еще ближайшему рассмотрению различные отношения, установившиеся между врачебным психоанализом и другими научными областями. Здесь достаточно материала для работы целого поколения научных исследователей, и я не сомневаюсь, что эта работа будет сделана, как только удастся преодолеть сопротивление против анализа на его родной почве.

Писать историю этих сопротивлений я считаю в настоящее время делом бесцельным и несвоевременным. Она не делает большой чести современным мужам науки. Заодно уже добавлю, что мне никогда не приходило в голову с презрением ругать без разбора всех противников психоанализа только потому, что они противники. Исключение составляют несколько недостойных личностей авантюристов и карьеристов, которые во время борьбы обыкновенно встречаются в обоих лагерях. Мне уже удалось выяснить по опыту, что психоанализ обнаруживает в каждом человеке все то худшее, что в нем есть. Но я решил не отвечать, и, насколько хватало

моего влияния, я и других удерживал от полемики. Польза публичной или литературной дискуссии при особых условиях борьбы за психоанализ казалась мне весьма сомнительной: большинство на конгрессах и в заседаниях ферейнов было заранее обеспечено, а мое доверие к справедливости и благородству господ-противников никогда не было очень велико.

Слишком хорошо известно, что только немногим удается в научном споре держаться в пределах приличия и, еще менее, не отклоняться от сути вопроса, у меня же всегда было отвращение к научной перебранке. Возможно, что такой образ действий с моей стороны послужил причиной для недоразумений: меня стали считать таким добродушным или даже запуганным, что не приходилось уже более уделять мне сколько-нибудь внимания. И это совершенно неправильно: я так же хорошо умею браниться, как и всякий другой, но я не обладаю умением облекать в литературную форму лежащие в основе всего этого аффекты и поэтому предпочитаю полное воздержание от брани.

В некоторых отношениях, пожалуй, было бы лучше, если бы я дал волю страстям, бурлившим и во мне и вокруг меня. Всем нам пришлось выслушать интересную попытку отыскать в венском быте объяснение возникновения психоанализа; еще в 1913 году Janet не преминул воспользоваться этим утверждением для своих целей, хотя, наверно, гордится тем, что он парижанин. В заметке этой утверждается, что психоанализ, respective положение, что неврозы происходят от аномалий половой жизни, могло возникнуть только в таком городе, как Вена, в атмосфере чувственности и безнравственности, чуждой другим городам, и представляет собою просто отражение, так сказать, теоретическую проекцию специфических условий венской жизни. Мне-то, наверное, чужд патриотизм моего квартала, но эта теория казалась мне всегда особенно бессмысленной, настолько бессмысленной, что я не раз приходил к мысли, что упрек в моем венском происхождении заменяет, только в более приличной форме, что-то другое, о чем не так охотно говорят вслух. Если бы вместо предполагаемых условий имелись совершенно противоположные, то тогда можно было бы еще о чем-то говорить. Предположим, что существует город, жители которого подвергают себя особенным ограничениям

в области удовлетворения полового влечения и в то же время проявляют особенную склонность к тяжелым нервным заболеваниям, тогда, разумеется, такой город явился бы подходящей почвой, на которой наблюдателю могло бы прийти в голову связать эти два факта и объяснить один другим. Но ни одно, ни другое предположение не подходят к городу Вена. Жители Вены не отличаются ни большим воздержанием, ни более повышенной нервностью, чем жители других крупных центров. Отношения между полами несколько свободнее, чопорности меньше, чем в кичащихся своим целомудрием городах Запада и Севера. Эти особенности венской жизни должны были бы скорее ввести в заблуждение предполагаемого наблюдателя, чем выяснить ему этиологию неврозов.

Но город Вена сделал все возможное для того, чтобы отклонить свое участие в возникновении психоанализа.

Нигде враждебная индифферентность ученых и образованных кругов не дает так сильно чувствовать аналитику, как именно в Вене.

Быть может, отчасти я и сам в этом виноват, благодаря моей политике избегать широкой гласности. Если бы я сам дал повод и согласился бы на то, чтобы психоанализ стал предметом обсуждения на шумных заседаниях венских медицинских обществ, причем бы разразились все страсти, были бы высказаны все упреки и ругательства, готовые сорваться с языка и таившиеся в уме, то гонение на психоанализ было бы преодолено, и он не был бы чужим в своем родном городе. Ну, а теперь, видно, прав поэт, когда влагает в уста Валленштейну:

Никак мне венцы не простят,
Что я лишал спектакля их.

Задачу, до которой я не дорос, — указать противникам психоанализа в более мягкой форме их неправоту и произвольность их заключений, — взял на себя потом Bleuler в 1911 году и выполнил ее самым достойным образом. То, что я расхваливаю этот направленный против обеих сторон критический труд, настолько понятно, что я спешу заявить, какие я в нем нахожу недостатки. Он кажется мне все-таки пристрастным, слишком снисходительным к недостаткам противников,

слишком строгим к промахам сторонников. Этой характерной чертой можно затем объяснить также и то, что суждение столь высоко авторитетного психиатра, компетентность и независимость мнений которого не подлежат никакому сомнению, не произвело сильного влияния на его товарищей по специальности. Для автора «Affektivität» (1906) нет ничего удивительного в том утверждении, что влияние научного труда зависит не от ценности его аргументации, а от основного аффективного тона. Другую часть своего влияния — влияния на сторонников психоанализа — Bleuler позднее потерял, проявив отрицательную сторону своего отношения к психоанализу. Он в нем так много разрушает в психоаналитическом учении, что противники, конечно, могут быть вполне довольны помощью такого защитника психоанализа. Основанием для такого осуждения психоанализа Bleuler'у служат не какие-либо новые аргументы или более точные наблюдения, но единственно ссылка на уровень его собственных познаний, в недостаточности которых автор, однако, не признается, как он это делал в более ранних работах. Здесь, таким образом, казалось психоанализу грозила трудно переносимая потеря. Но в высказанном в последнем труде мнении Bleuler ввиду нападок, которым он подвергся за введение психоанализа в свою книгу о шизофрении, доходит до признания в себе, как он сам называет «заносчивости»: «Теперь я позволю себе кое-какую заносчивость (Uberhebung). Я полагаю, что различные психологические теории до сих пор слишком мало сделали для выяснения соотношений психогенетических симптомов и заболеваний, но что «психология глубин» открывает часть той психологии, которую только предстоит создать и которая необходима врачу для правильного понимания и рационального лечения его больных, и думаю даже, что в своей шизофрении я сделал, хотя и очень незначительный, шаг вперед к этому пониманию. Первые два утверждения, несомненно, правильны, последнее может быть и ошибочно». Так как под «психологией глубин» разумеется не что иное, как психоанализ, то мы удовлетворимся пока этим признанием.

Спустя два года после первого состоялся второй частный конгресс психоаналитиков, на этот раз в Нюрнберге (март 1910 г.). За этот промежуток времени под впечатлением того приема, который оказан был психоанализу в Америке, все возрастающего враждебного отношения в немецких странах и неожиданного усиления психоанализа вследствие присоединения цюрихской школы у меня возникло намерение, которое при содействии моего друга S. Ferenzi я и привел в исполнение на этом втором конгрессе. Я решил организовать психоаналитическое движение, перенести центр его в Цюрих и поставить во главе его человека, который позаботился бы о его будущем. Так как учреждение это вызвало среди сторонников анализа много разногласий, я хочу подробнее изложить мои мотивы. И я надеюсь тогда на оправдание, если бы даже оказалось, что я, действительно, не сделал ничего разумного. Я считал, что связь с Веной молодому движению не в пользу, а во вред. Центр вроде Цюриха, сердца Европы, где академический преподаватель дал психоанализу доступ в свой институт, сулил мне куда больше надежд. Далее, я полагал, что второй помехой является моя личность, оценка которой слишком спуталась из-за партийной ненависти и пристрастия; то меня сравнивали с Дарвином, Кеплером, то ругали паралитиком. Я хотел поэтому отодвинуть себя на второй план, так же, как и тот город, где возник психоанализ. К тому же я уже не был молодым, видел перед собой долгий путь, и мне было тяжело, что на мою долю в таком возрасте выпала обязанность быть вождем. Но ведь должен же быть кто-нибудь вождем, думал я. Я слишком хорошо узнал, какие заблуждения подстерегают каждого, кто стал бы заниматься анализом, и надеялся, что можно избегнуть многих заблуждений, если установить какой-нибудь авторитет, готовый давать советы и наставления. Такого рода авторитетом прежде всего обладал я, вследствие незаменимых преимуществ почти пятнадцатилетнего опыта. Мне было поэтому важно передать эту авторитетную роль более молодому человеку, который после моей смерти, разумеется, стал бы моим заместителем. Таковым мог быть только K. G. Jung, так как Bleuler приходился мне ровесником, в пользу же Jung'a говорили

его выдающееся дарование и уже внесенные им вклады в анализ, его независимое положение и впечатление уверенной в себе силы, которая производила его личность. К тому же он готов был вступить со мной в дружеские отношения и отказался ради меня от расовых предрассудов, которыми раньше он был заражен. Я и не подозревал тогда, как неудачен был этот выбор при всех его выгодах, что он упал на человека, который, не будучи способен подчиняться чьему бы то ни было авторитету, меньше всего мог сам стать авторитетом, и энергия которого ушла на беспощадное преследование своих же собственных интересов.

Я считал необходимой форму официального общества, так как опасался, что психоанализом, как только он станет популярным, станут злоупотреблять. Должна же быть инстанция, правомочная объявить: со всей этой бессмыслицей анализ не имеет ничего общего, это не психоанализ. В заседаниях местных групп, из которых образовалось интернациональное общество, должны были учить, как вести анализ, врачи должны были совершенствоваться, и за деятельность их могла быть дана своего рода гарантия. Мне казалось также желательным, чтобы сторонники психоанализа сходились для дружеского общения и взаимной поддержки, после того как официальная наука предала анафеме и объявила бойкот врачам и учреждениям, применявшим его.

Основанием «Интернационального психоаналитического общества» я хотел достичь именно этого и ничего другого. Но это, должно быть, оказалось больше того, что было возможно. Подобно тому, как моим противникам пришлось убедиться, что невозможно остановить новое движение, так и мне предстояло убедиться в том, что его не удастся вести по тому пути, который я для него нарисовал. Сделанное Ferenczi предложение было принято. Jung, избранный председателем, сделал Riklin'a своим секретарем; решено было также издание журнала, который связал бы центральный орган с местными группами. Цель общества была следующая: разработка и поощрение основанной Freud'ом психоаналитической науки как в чистой психологии, так и в приложении к медицине и к гуманитарным наукам; взаимная поддержка членов в стремлениях приобретать и распространять психоаналитические знания. Проект встретил со стороны венцев сильное возражение. Adler

и страстном возбуждении высказал опасение, что тут имеется в виду цензура и ограничение научной свободы. Затем венцы уступили после того, как провели постановление, что центральный орган общества будет не в Цюрихе, а там, где будет жить избранный на два года председатель.

На самом конгрессе сконструировались три местных группы: берлинская, под председательством Abraham'a, цюрихская, которой пришлось уступить своего руководителя центральному управлению общества, и венская, ведение которой я предоставил Adler'y.

Четвертую группу, в Будапеште, можно было создать лишь позднее. Bleuler'y помешала болезнь, он не был на конгрессе, высказал затем позднее принципиальное соображение против вступления в Общество и, хотя, после личного объяснения со мной, и согласился на это, но, спустя короткое время, вследствие недоразумений в Цюрихе снова вышел из него. Тем самым была порвана связь между цюрихской местной группой и лечебным заведением Burghölzli.

Следствием Нюрнбергского конгресса было также основание журнала, для которого объединились Adler и Stekel. Первоначально этот журнал был создан для оппозиции и с тем, чтобы вернуть Вене гегемонию, находившуюся в опасности вследствие избрания Jung'a. Но когда оба лица, предпринявшие издание журнала, затрудняясь найти издателя, убедили меня в своих намерениях и, как доказательство своего образа мыслей, предоставили мне право veto, я взял издательство на себя и стал ревностно сотрудничать в новом органе, первый номер которого появился в сентябре 1910 года.

Продолжаю историю психоаналитических конгрессов. Третий конгресс состоялся в сентябре 1911 г. в Веймаре и превзошел предыдущие по настроению и научному интересу. J. Patnem, присутствовавший на этом собрании, выразил затем в Америке свое удовлетворение и уважение к «the mental attitude» участников его и цитировал мои слова относительно них: «Вы научились терпеть известную долю истины». В самом деле, у каждого, кто посещал эти научные конгрессы, должно было остаться впечатление самое благоприятное для психоаналитического общества. Я сам вел заседания на первых двух конгрессах, представлял каждому докладчику достаточно времени для его сообщений: дискуссий

же в собственном смысле не было, они были заменены частным обменом мнений. Jung же, который в Веймаре в качестве председателя взял ведение конгресса на себя, открывал дискуссии после каждого доклада, что тогда еще не так сильно мешало.

Совсем другую картину представил спустя два года четвертый конгресс в Мюнхене, в сентябре 1913 г., воспоминание о котором свежо еще у всех участников. Jung вел его недостойным и некорректным образом, докладчики были ограничены во времени, прения превзошли по времени самые доклады. Злой дух Hoche свил себе по иронии судьбы гнездо в том же самом доме, где аналитики вели свои заседания. Hoche мог бы без особенного труда убедиться, как они доводят до абсурда данную им характеристику фанатической секты, слепо следующей за своим вождем. Утомительные и неприятные заседания привели к повторному избранию Jung'а в председатели интернационального общества, которое Jung принял, хотя две пятых из числа присутствовавших отказали ему в своем доверии. Мы расстались без всякой потребности встретиться снова. Состояние интернационального психоаналитического общества ко времени этого конгресса было следующее: местные группы Вены, Берлина, Цюриха создались уже на конгрессе в Нюрнберге в 1910 году. В мае 1911 г. прибавилась группа в Мюнхене под председательством д-ра Seif'a. В том же году образовалась первая американская местная группа под председательством A. Brill'я. На Веймарском конгрессе было решено основание второй американской местной группы, в течение ближайшего года вступившей в жизнь как «American-Psychoanalytic Association», объединившей членов из Канады и всей Америки и выбравшей Patnem'a своим президентом и E. Jones'a секретарем. Незадолго до Мюнхенского конгресса (1913) начала действовать Будапештская местная группа под председательством Ferenczi. Вскоре после того, переселившись в Лондон, E. Jones основал там первую английскую группу. Число членов существующих ныне восьми местных групп не дает, конечно, никакого критерия для суждения о количестве не вошедших в организацию последователей и сторонников психоанализа. Краткого упоминания заслуживает также и развитие психоаналитической периодической прессы. Первое периоди-

ческое издание по психоанализу были «Schriften für angewandten Seelenkunde», которые появились в неопределенные сроки с 1907 года и в настоящее время достигли пятнадцатого выпуска. (Издатель сначала H. Heller в Вене, затем F. Deutike). Здесь изданы Freud (1 и 7), Riklin, Abraham, Jung (4 и 11), Rank (5 и 13), Sadger, Pfister, M. Gros, Jones (10 и 14), Strofer и v. Hug-Hellmuth. Основание «Imago», о котором придется упомянуть позднее, несколько уменьшило значение этого рода издания. После Зальцбургского съезда (1908) был вызван к жизни «Jahrbuch für psychoanalytische und psychopatologische Forschungen», который под редакцией Jung'a выдержал пять лет издания и теперь под новой редакцией и с несколько измененным названием, «Jahr buch für Psychoanalyze» вновь выходит в свет. Он также не стремится, подобно прежнему Jahrbuch'y, в последние годы быть архивом, для однородных работ, но желает и в своей редакционной деятельности поставить себе задачей оценку всех процессов и всех приобретений в области психоанализа. «Zentralblatt für Psychoanalyse», как упомянуто выше, задуманный Adler'ом и Stekel'ем, после основания интернационального ферейна, в короткое время пережил много перемен. Уже десятый выпуск первого тома выходит с извещением на первой странице, что д-р Alfred Adler решил добровольно выступить из редакции, вследствие научных разногласий с издателем. Доктор Stekel остался с тех пор единственным редактором журнала (лето 1911 г.) На Веймарском конгрессе Zentralblatt сделался официальным органом интернационального ферейна и стал высылаться всем членам за повышенный годичный членский взнос. С третьего номера второго издания (зимой 1916 г.) Stekel стал единственным лицом, ответственным за содержание работ журнала. Его с трудом поддающееся описанию поведение заставило меня сложить с себя издательство и поспешно создать для психоанализа новый орган,—«Internationale Zeitschrift für Arztliche Psychoanalyse»—при содействии почти всех прежних сотрудников и нового издателя H. Heller'a. Первый выпуск этого журнала мог появиться в январе 1913 г. и стать вместо Zentralblatt'a официальным орга-

ном интернационального психоаналитического общества.

Между тем с начала 1912 г. д-р Hans Sachs и д-р Otto Rank создали новый журнал «Imago» (издание H. Heller'a), предназначавшийся исключительно для применения психоанализа к гуманитарным наукам. Imago переживает теперь середину третьего года издания и все больше заинтересовывает читателей, далеких от врачебного анализа.

Кроме этих четырех периодических изданий (Schriften für angew. Seelenkunde Jahrbuch, Intern. Zeitschrift, Imago) и другие немецкие и иностранные журналы помещают работы, которые могут занять место в психоаналитической литературе. Издаваемый Morton Prince'ом «Journal of abnormal psychology» содержит обычно так много хороших аналитических статей, что его можно считать главным представителем аналитической литературы в Америке. Зимой 1913 г. E. Eliffe в Нью-Йорке выпустил в свет новый, посвященный исключительно психоанализу, журнал (The Psychoanalytic Review), который, конечно, считается с тем, что для большинства интересующихся анализом американских врачей немецкий язык может послужить препятствием к ознакомлению.

Мне приходится теперь упомянуть о двух отделившихся от психоанализа течениях среди сторонников психоанализа — первое из них появилось между основанием ферейна (1910) и Веймарским конгрессом (1911), второе после этого в Мюнхене (1913). Можно было бы избегнуть многих разочарований, которые они мне принесли, если больше обращать внимания на то, что происходит с лицами, подвергающимися психоаналитическому лечению. А именно, я очень хорошо понимал, что при первом знакомстве с горькими истинами психоанализа можно обратиться в бегство, и сам всегда утверждал, что каждому мешают понимать его вытеснения (respective — сохраняющие их сопротивления), так что в своем отношении к анализу возможно дойти только до определенного пункта. Но я не ожидал, чтобы при определенном глубоком понимании анализа можно было вновь отказаться от своего понимания и утерять его. И все-таки повседневный опыт на больных показал мне, что абсолютное отклонение аналитических истин может

исходить из тех глубоких слоев, в которых имеется особенно сильное сопротивление; если тяжелым путем добиться у такого больного, чтобы он усвоил некоторую часть психоаналитического знания и научился бы пользоваться им как собственным своим достоянием, то на нем же можно убедиться, что, очутившись во власти следующего сопротивления, он не находит поддержки во всей своей науке и начинает сопротивляться так же, как в те дни, когда он еще был совсем новичком. Мне пришлось убедиться, что с психоаналитиками дело обстоит так же, как и с больными при анализе.

Совсем нелегкая и незавидная задача — писать историю этих двух отколовшихся движений, потому что, с одной стороны, у меня нет на то достаточно сильных личных побуждений — я не жду благодарности и не в достаточной степени мстителен, — с другой стороны, я знаю, что тем самым навлекаю на себя позор в глазах не очень-то достойных противников и доставляю врагам страстно желанное зрелище, как психоаналитики терзают друг друга. Мне стоило много борьбы с собой, чтобы не иметь с противниками дел вне анализа, теперь же я вижу себя вынужденным начать борьбу с прежними сторонниками или с теми, которые и теперь желают ими именоваться. Но у меня нет другого выбора, молчать было бы ленью или трусостью и более повредило бы делу, чем открытое разоблачение существующих недостатков. Кто следил за другими научными движениями, тот знает, что вполне аналогичные разногласия и недоразумения, как правило, имеют место и там. Разве только в других местах их старательнее скрывают; психоанализ, отрицающий многие условности, и в этом отношении откровеннее.

Другое сильное неудобство заключается в том, что я не могу вполне избегнуть аналитического освещения обеих противных сторон. Анализ же не годится для полемических приемов. Он предполагает согласие анализируемого и подчинение его авторитету аналитика. Поэтому тот, кто прибегает к анализу в целях полемических, должен быть готов к тому, что и анализируемый обратит против него анализ, и эта дискуссия примет такую форму, что всякая возможность составить себе убеждение для беспристрастного третьего лица будет совершенно исключена. Я доведу поэтому до минимума анализ, и тем самым нескромность и агрессивность по

отношению к своим противникам, и прибавлю к тому же, что научную критику я не обосновываю такими средствами. Я не касаюсь того, что, может быть, и истинно в отвергнутых мною учениях, не пытаюсь их и опровергать. Пусть это будет предоставлено другим работникам в области психоанализа; отчасти это уже и сделано. Я хочу только показать, что именно и в каких пунктах эти учения отрицают основные положения анализа и поэтому не должны называться этим именем. Итак, я пользуюсь анализом только для того, чтобы объяснить, как могли возникнуть у аналитиков эти уклонения от анализа. Во всяком случае, в пунктах расхождения я должен и критическими замечаниями защищать права психоанализа.

Психоанализ поставил своей ближайшей задачей объяснение неврозов и взял за исходные пункты оба факта — сопротивления и перенесения и, принимая во внимание третий факт — амнезии, дал им объяснение в теориях о вытеснении, сексуальных двигательных силах невроза и о бессознательном. Он никогда не предъявлял претензий на то, чтобы вообще дать исчерпывающую теорию душевной жизни человека, но требовал только, чтобы применяли его положения для дополнения и корректуры нашего знания, приобретенного любым иным путем. Теория Alfred'a Adler'a идет гораздо дальше этой цели; она хочет поведение и характер людей объяснить тем же приемом, что и невротические и психотические заболевания их; она, действительно, более соответствует всякой другой области, чем области невроза, которую она все-таки выставляет на первый план, вследствие истории своего возникновения. Я в течение многих лет имел возможность изучать д-ра Adler'a и всегда отзывался о нем как о крупном уме, особенно склонном к абстрактному мышлению. Как пример «преследований», которым, как он утверждал, он подвергался с моей стороны, я могу сослаться на то, что после основания ферейна я передал ему ведение венской группы. Только настоятельные требования всех членов ферейна побудили меня взять на себя снова председательство в научных заседаниях. Когда я убедился в его малоспособности к оценке именно бессознательного материала, я стал ожидать, что он сумеет открыть связь психоанализа с психологией и биологическими основами влечений (Triebvorgänge), на что

вали мне право, до известной степени, его ценные труды по малоценности органов. Он, действительно, создал нечто подобное, но его труд вышел таким, как будто бы, говоря на его жаргоне, он был предназначен для доказательства того, что психоанализ во всех отношениях неправ и отстаивает значение сексуальных факторов только благодаря легковерному отношению к рассказам невротиков. О чисто личных мотивах его деятельности также приходится говорить публично, так как он сам раскрыл их в небольшом кругу членов венской группы заявлением: «Не думаете ли вы, что для меня большое удовольствие всю жизнь стоять в вашей тени?». Я еще не вижу ничего недостойного, когда молодой человек открыто сознается в своем честолюбии, которое и без того можно предполагать как один из рычагов его работы. Но находясь во власти такого мотива, надо избегать сделаться тем, что англичане, при их деликатном общественном такте, называют «unfair» — понятие, для которого у немцев куда более грубое выражение. Как мало это удалось Adler'у, показывает масса мелочной злобы, которая искажает его труды, и черты необузданной страсти в претензиях на первенство, которые скрываются в них. В венском психоаналитическом обществе нам пришлось однажды прямо услышать, что он претендует на первенство в деле выяснения взгляда об «единстве неврозов» и о «динамическом» понимании их. Это было для меня большим сюрпризом, так как я всегда полагал, что я отстаивал оба эти принципа еще до моего знакомства с Adler'ом.

Это стремление Adler'a к «месту под солнцем» имело еще одно следствие, которое психоанализ должен ощущать как благодетельное. Когда я, по выяснении непримиримых научных противоречий, заставил Adler'a выйти из состава редакции Zentralblatt'a, он оставил и общество и основал новый ферейн, которому дал красивое название «Ферейн для свободного психоанализа». Но люди, стоящие в стороне от анализа, очевидно, так же мало способны разобраться в различии в воззрениях двух психоаналитиков, как и мы, европейцы, способны разобраться в нюансах, которыми лицо одного китайца отличается от другого. «Свободный» психоанализ продолжал оставаться в тени «официального», «ортодоксального» психоанализа и считаться только придатком последнего. Тогда Adler

сделал заслуживающий благодарности шаг, порвавши всякую связь с психоанализом, отграничив от него свое учение как «индивидуальную психологию». В Божьем мире так много места, и всякий, кто только может, имеет право без стеснений шататься по белу свету, но нежелательно жить под одной кровлей, когда уже более не понимают и не переносят друг друга. «Индивидуальная психология» Adler'а в настоящее время составляет одно из многочисленных психологических течений, враждебных психоанализу дальнейшее развитие которых лежит вне круга его интересов.

Теория Adler'а с самого начала была «системой», чего психоанализ старательно избегал. Она также превосходный пример «вторичной обработки», которую проделывает над материалом сновидений наше бодрствующее мышление. Материал сновидений в этом случае заменяется вновь приобретенным материалом психоаналитических исследований, но принимается обычно с точки зрения собственного «я», подводится под обычные для этого «я» категории, подвергается изменениям и точно так же ложно и неправильно истолковывается, как это имеет место и при образовании сновидений. Теория Adler'а характеризуется не столько тем, что она утверждает, сколько тем, что отрицает; она состоит из трех неравноценных элементов: довольно приличных вкладов в психологию «я», излишних, но приемлемых переводов установленных психоанализом фактов на новый жаргон и из искажения и запутывания последних, поскольку они не соответствуют предпосылкам «я». Психоанализ всегда признавал элементы первого рода, хотя и не обязан был уделять им особого внимания. Гораздо интереснее было показать, что ко всем стремлениям «я» примешиваются либидинозные компоненты. В противоположность этому, учение Adler'а подчеркивает эгоистические добавления к либидинозным влечениям. Это было бы значительным выигрышем, если бы Adler не пользовался этим, чтобы отрицать из-за компонентов влечений «я» либидинозные душевные движения. В данном случае его теория проделывает то же самое, что делают все больные и что происходит и с нашим сознательным мышлением вообще, а именно — рационализацию, как называет ее Jones для прикрытия бессознательного

мотива. При этом A d l e r настолько последователен, что даже считает самым сильным мотивом полового акта желание указать женщине свое превосходство, быть сверху. Я не знаю, защищает ли он эту нелепость и в других трудах.

Психоанализ давно открыл, что невротический симптом обязан своим существованием компромиссу. Поэтому он должен так или иначе пойти навстречу требованиям «я», от которого исходит вытеснение; он должен давать некоторые преимущества, допускать полезное применение, иначе он подвергся бы той участи, что и первоначально отклоненное влечение. Термин «д о с т и ж е н и е б л а г о д а р я б о л е з н и» считался с этим фактом; правильно было бы различать первичное достижение «я», действительное уже при возникновении симптома, от «в т о р и ч н ы х» достижений, которые присоединяются к остальным намерениям «я» в случае, если симптом оказывается длительно-стойким. Так же давно уже известно анализу, что лишение этого достижения благодаря болезни или совершенное прекращение его вследствие изменения реальной жизни является одним из моментов освобождения от симптомов. В учении A d l e r'a подчеркиваются, главным образом, именно вполне понятные отношения, которые всегда не трудно установить. При этом совершенно упускается из виду, что «я» бесчисленное множество раз просто поневоле мирится с нежелательным, навязанным ему симптомом из-за связанных с ним преимуществ, например, пользуясь страхом, как защитительным средством. «Я» играет при этом смешную роль глупого «р ы ж е г о» в цирке, который своими жестами думает внушить зрителям, что все перемены на арене совершаются только по его команде. Но этому верят только юнцы.

Вторую составную часть учения A d l e r'a психоанализу приходится отстаивать, как свою собственность. Это психоаналитическое знание автор почерпал из всевозможных доступных ему источников за время десятилетней совместной работы и затем, только изменив номенклатуру, объявил своей собственностью. Я сам, например, считаю слово «S i c h e r u n g» (обеспечение) более подходящим, чем употребленное мною «S c h u t z m a s s r e g ë l» (мера предосторожности), но я не нахожу в нем никакого нового содержания. Точно так же в положениях A d l e r'a многое окажется давно из-

вестным, если, например, вместо «выдуманный, фиктивный, фикция» воспользоваться первоначальным термином «фантастический, фантазия». На тождественности этих понятий психоанализ настаивал бы даже и в том случае, если бы автор и не участвовал в течение многих лет в общей работе.

Третья часть учения Adler'а — перетолковывание и искажение неудобных аналитических фактов — содержит то, что окончательно отмежевывает от анализа нынешнюю «индивидуальную психологию». Основная мысль системы Adler'а, как известно, гласит: цель самоутверждения индивидуума, его «воля ко власти» проявляется доминирующим образом в форме «мужского протеста», в образе его жизни, в образовании характера и в неврозе. Этот мужской протест — главный двигатель у Adler'а — есть, однако, не что иное, как отделенное от своего психологического механизма вытеснение, которое к тому же еще сексуализируется, что плохо согласуется с знаменитым отрицанием за сексуальностью ее роли в психической жизни. Мужской протест, наверное, существует, но когда понадобилось образовать из него основной двигатель психических процессов, тогда это наблюдение сыграло только роль трамплина, от которого нужно отделиться, чтобы подняться выше. Возьмем одну из основных ситуаций сексуального инфантильного желания, наблюдение ребенком полового акта между взрослыми. Анализ в таких случаях показывает у тех лиц, историей жизни которых впоследствии приходится заниматься врачу, что в этот момент малолетними зрителями владеют два побуждения: одно, если это мальчик, стать на место активного мужчины, и другое, противоположное стремление, отождествить себя со страдающей женщиной. Оба эти стремления в совокупности исчерпывают возможности наслаждения, которые дает эта ситуация. Только первое стремление можно подвести под мужской протест, если за этим понятием вообще следует сохранить какой-нибудь смысл. А второе стремление, о судьбе которого Adler не беспокоится или которого он даже и не знает, и есть то, которое имеет куда большее значение для позднее наступающего невроза. Adler настолько целиком ушел в ревнивую ограниченность «я», что считается только с теми влечениями,

которые приемлемы для «я» и поддерживаются им. Но как раз случай невроза, где эти побуждения сопротивляются «я», лежит вне его поля зрения.

При ставшей благодаря психоанализу неизбежной попытке установить связь между основным принципом его учения и душевной жизнью ребенка у Adler'а имели место самые резкие, величайшие уклонения от действительных наблюдений и самая глубокая спутанность понятий. Биологический социальный и психологический смысл «мужского» и «женского» смешались самым безнадежным образом. Кажется совершенно невозможным и противоречит прямым наблюдениям, чтобы ребенок-мальчик или девочка начертал план своей жизни, основываясь на первоначальном презрении к женскому полу, и руководящей жизненной линией своего поведения сделали бы желание: хочу стать настоящим мужчиной. Ребенок первоначально и не подозревает значения различия полов и исходит скорее из предположения, что у обоих полов одинаковые (мужские) гениталии; он начинает свои сексуальные исследования совсем не с проблемы различия полов и очень далек от социально низкой оценки женщины. Существуют женщины, в неврозе которых желание быть мужчиной не играет никакой роли. Все то, что можно констатировать в мужском протесте, не трудно свести к нарушению первоначального нарцизма угрозой кастрацией, respective к первым запретам половой деятельности. Всякий спор о психогенезе неврозов должен разрешиться на почве детских неврозов. Тщательный анализ невроза в раннем детстве кладет конец всем ошибкам в смысле этиологии неврозов и сомнениям о роли сексуальных влечений. Поэтому Adler в своей критике работы Jung'a «Konflikte der Kindlichen Seel» должен был прибегнуть к подтасовке, доказывая, что материал этого случая, вероятно, был односторонне подобран отцом.

Я не буду дальше останавливаться на биологической стороне теории Adler'а и не стану исследовать, действительно ли конкретная недостаточность органов или субъективное ощущение последней — неизвестно, что из двух, — в состоянии служить основой системы Adler'а. Уместно будет сделать замечание, что в таком случае невроз был бы только побочным результатом всеобщего вырождения, между тем как наблюдение

нас учит, что огромное большинство безобразных, уродов, калек и убогих вовсе не реагирует на свои недостатки развитием невроза. Я не буду касаться интересной новости о перемещении чувства малоценности в детство. Она показывает нам, под какой маской подчеркнутый момент инфантилизма вновь всплывает в индивидуальной психологии. Но зато я обязан показать, как все психологические приобретения психоанализа бесцельно теряются у Adler'a. Бессознательное еще является в «Nervose Charakter» как психологическая особенность, но без всякого отношения к системе. Позже он вполне последовательно объявил, что ему безразлично, сознательно ли представление или бессознательно. У Adler'a с самого начала не было никакого понятия для вытеснения. В реферате об одном докладе в венском ферейне (февраль 1911) значится: «На примере одного случая указывается на то, что пациент не вытеснил своего libido, от которого он ведь постоянно старался защищаться». В одной венской дискуссии он вскоре после того высказал следующее: «Когда вы спрашиваете, «откуда являлось вытеснение?» — то получаете ответ: «от культуры». Когда вы затем спрашиваете: «откуда явилась культура?» — то вам отвечают: «от вытеснения». Вы видите, таким образом, что дело тут в игре слов». Маленькая искра остроумия, с которой Adler раскрыл искусство защиты своего «нервного характера», была бы вполне достаточна, чтобы указать ему выход из этого предательского аргумента. Тут скрывается тот смысл, что культура покоится на результатах вытеснений прежних поколений и что каждому новому поколению приходится оберегать культуру, совершая те же самые вытеснения. Я слышал о ребенке, который считал себя одураченным и стал кричать только потому, что на вопрос: откуда берутся яйца? — получил в ответ: от кур; на дальнейший вопрос: откуда берутся куры? — получил ответ: из яиц. И все же тут не было игры словами, а ребенку говорили правду.

Так же жалко и бессодержательно все, что Adler высказал о сновидении, этом пробном камне психоанализа. Сновидение было для него сначала поворотом с мужской на женскую линию, что означает не что иное, как переложение учения об осуществлении желаний в сновидении на язык «мужского протеста».

Позднее он находит сущность сновидения в том, что по... ...ном сновидения человек в бессознательном состоянии делает для себя возможным то, что сознательно запрещается. Также приоритет смешивания сновидения со скрытыми мыслями его, на котором покоится его понимание «перспективной тенденции» (предвидения) надо приписать Adler'у. Meder в этом отношении последовал за ним. При этом стараются не замечать того, что всякое толкование сновидения, явное содержание которого вообще недоступно пониманию, основывается на применении того самого толкования сновидений, предпосылки и выводы которого оспаривают. Сопротивление, по Adler'у, служит больному для того, чтобы он мог упорствовать на своем перед врачом. Конечно, это верно; но ведь это совершенно то же, что сказать: оно служит сопротивлению. Но откуда это сопротивление возникает и каким образом так выходит, что больной может пользоваться его проявлениями в своих целях, об этом, как о безразличном для «я» явлении, не дают никаких пояснений. Не принимаются во внимание ни детали механизма симптомов и феноменов, ни вообще обоснование разнообразия картин болезни и болезненных проявлений, так как ведь все служит одинаково мужскому протесту, самоутверждению личности. Система готова, она получилась благодаря своеобразному перетолкованию; но зато и не дала ни одного наблюдения. Я думаю, мне удалось показать, что система Adler'a не имеет ничего общего с психоанализом.

Картина жизни, которая вырисовывается из системы Adler'a, основана целиком на агрессивном влечении; она не оставляет места для любви. Приходится удивляться, что столь безотрадное мировоззрение обратило на себя внимание; но не следует забывать, что стонущее под игом половой потребности человечество готово воспринять что угодно, если только в качестве приманки выставить «преодоление сексуальности».

Отпадение Adler'a произошло до веймарского конгресса 1911 года, после этого года началось отпадение швейцарцев. Первыми признаками его были некоторые выражения Riklin'a в популярных статьях швейцарской литературы, из которых окружающий мир узнал раньше, чем единомышленники-специалисты, что психоанализ преодолел некоторые печальные дискреди-

тировавшие его заблуждения. В 1912 г. Jung в письме из Америки хвастался тем, будто его видоизменения психоанализа преодолели сопротивления у многих лиц, которые до того не хотели о нем и слышать. Я ответил, что хвалиться собственно нечем и что чем больше он будет приносить в жертву добытые с таким трудом истины психоанализа, тем скорее убедится, как сопротивление будет исчезать. Видоизменение, введением которого швейцарцы так сильно гордились, было опять-таки не что иное, как теоретическое затушевывание сексуального момента. Сознаюсь, с самого начала я понимал этот «успех», как слишком далеко идущее приспособление к требованиям момента.

Оба регрессирующие, уходящие от психоанализа движения, которые мне теперь приходится сравнивать, обнаруживают сходство и в том, что с помощью возвышенных принципов, словно с точки зрения предвечного, они отстаивают выгодные для них предрассудки. У Adler'а эту роль играет относительность всякого познания и право личности индивидуально при помощи художественных средств распоряжаться научным материалом. Jung вопит о культурно-историческом праве молодежи сбросить с себя оковы, которые пожелала наложить на нее тираническая старость, оцепеневшая в своих воззрениях.

Нельзя оставить без возражения эти аргументы. Относительность нашего познания — соображение, которое может быть противопоставлено любой научной дисциплине в такой же мере, как психоанализу. Оно исходит от известных реакционных, враждебных науке течений современной мысли и претендует на превосходство, которое в отношении к нам не имеет оправдания. Никто из нас не может предугадать, каково будет окончательное суждение человечества о наших теоретических исканиях. Имеются примеры того, что отрицание трех ближайших поколений исправлялось следующим непосредственно за ними и сменялось признанием. Каждому в отдельности исследователю остается только всеми силами отстаивать основанное на опыте убеждение после старательного прислушивания к голосу собственной критики и некоторой доли внимания к возражениям противников. Можно быть довольным, если честно ведешь свое дело и не берешь на себя роль судьи, которая должна быть предоставлена отдаленному будущему.

Подчеркивание личного произвола в научных вопросах неуместно. Оно, очевидно, желает оспаривать научную ценность психоанализа и без того уменьшенную предыдущим замечанием. Кто высоко ценит научное мышление, тот скорее будет искать средств и методов, чтобы по возможности ограничить фактор чисто личного художественного произвола в тех областях, где он играет еще слишком большую роль. Впрочем, следует своевременно вспомнить, что всякая ревностная защита здесь совершенно излишня. Эти аргументы Adler'a несерьезны: они применяются только по отношению к противникам, но щадят его собственные теории. Они не помешали сторонникам Adler'a чествовать в его лице Мессию, к появлению которого чающее его человечество подготовлялось длинным рядом предтеч. О! Мессия, конечно, не представляет из себя ничего относительного.

Аргумент Jung'a ad captandam benevolentiam[1] основывается на слишком оптимистическом предположении, что прогресс человечества, культуры, знания словно всегда совершался только по прямой линии. Как будто никогда не бывало эпигонов, реакций и реставраций после каждой революции, поколений, которые в своем регрессе отказывались от завоеваний прежних поколений. Приближение к точке зрения толпы, отказ от неприятного нововведения делают наперед невероятным, чтобы исправление психоанализа Jung'ом могло претендовать на роль освободительного юношеского подвига. В конце концов решающим является не возраст героя, а характер его подвига.

Из двух рассмотренных здесь движений, несомненно, более значительно учение Adler'a. Абсолютно ложное, оно все же отличается последовательностью и стройностью. Оно все еще основано на учении о влечениях. Видоизменение же Jung'a, напротив, ослабило связь видимых явлений с влечениями. К тому же, как указали его критики, оно настолько неясно, запутанно и туманно, что нелегко установить к нему отношение. С какой бы стороны ни подойти к нему, надо быть готовым выслушать, что неправильно понял его, и в конце концов не знаешь, как же добиться верного понимания. Оно само представляется в странном неустойчивом виде, то выдавая себя за самое невинное уклонение, кото-

[1] Рассчитанный на снискание расположения.

рое не стоит шума, поднятого вокруг него, то за новое откровение, которое открывает в психоанализе новую эру и даже новое миросозерцание для всех.

Под впечатлением противоречий между отдельными частными и публичными заявлениями последователей направления Jung'а возникает вопрос, какая доля в этом приходится собственно на неясность и какая на неискренность. Но нужно сознаться, что представители нового учения находятся в тяжелом положении. Они оспаривают теперь такие вещи, которые раньше сами защищали, и не на почве наблюдений, которые открыли бы им что-нибудь новое, а вследствие перетолкований, благодаря которым те же самые вещи кажутся им теперь совсем не такими, какими они их видели раньше. Поэтому они не желают разорвать связь с психоанализом, так как они стали известны как его представители, но предпочитают заявить об изменениях в самом психоанализе. На мюнхенском конгрессе я был вынужден рассеять этот полумрак и объявил, что не считаю новшества швейцарцев законным продолжением и дальнейшим развитием созданного мной психоанализа. Другие критики (как Furtmüller) уже раньше обратили внимание на этот факт, и Abraham совершенно верно заметил, что Jung уходит сам от психоанализа. Я, конечно, готов согласиться, что всякий имеет право думать и писать, что хочет, но он не имеет никакого права выдавать это за что-либо другое.

Подобно тому, как исследование Adler'а дало нечто новое психоанализу (часть психологии «я») и хотело заплатить за этот дар слишком дорогой ценой, забросив все основы аналитического учения, так и Jung и его приверженцы связали свою борьбу с психоанализом, с новыми приобретениями для него. Они проследили в деталях (в чем их опередил Pfister), как материал сексуальных представлений из семейного комплекса и инцестуозного выбора объекта обращается на образование высших этических и религиозных интересов человечества, т. е. разъяснили важный процесс сублимирования эротических влечений и превращение их в стремления, которые уже нельзя называть эротическими. Это как нельзя лучше согласовалось с ожиданиями психоанализа и отлично могло ужиться с воззрением, что во сне и в неврозе можно видеть регрессивное разрешение как этих, так и всех прочих сублимирований.

Но в таком случае мир в возмущении поднял бы шум, что сексуализировали этику и религию. Я не могу избежать того, чтоб не «доводить мысли до конца» и не думать, что люди, сделавшие это открытие, не чувствовали себя способными устоять перед этой бурей негодования. Возможно, она начала бушевать и в их собственной груди. Предшествующее теологическое направление многих швейцарцев оказалось не безразличным, как и социалистическое прошлое Adler'а для развития его психологии. Вспоминается известный рассказ Марка Твена о судьбе его часов и удивление, которым он заканчивается.

Я хочу вступить на путь сравнения и допустить, что в некоем обществе живет выскочка, который хвастает своим происхождением от аристократического, но чужеземного рода. И вот ему доказывают, что его родители живут где-нибудь поблизости и очень простые люди. Тогда в его распоряжении имеется еще один выход, и за него он хватается. Не имея возможности отрекаться от своих родителей, он начинает утверждать, что они и сами высокого происхождения, но впали в нужду, и он добывает для них в угодливом ведомстве документ об их благородном происхождении. Думаю, что поведение швейцарцев было в этом же роде. Если нельзя было сексуализировать этику и религию и с самого начала они были чем-то высшим, тогда как происхождение этих представлений из семейного и Эдиповского комплекса казалось неопровержимым, то оставался только один выход: эти комплексы уже с самого начала не должны были иметь того значения, которое, казалось, в них заключается, а должны были иметь тот высший «аналогический», по номенклатуре Silberer'а смысл, при котором их можно было бы применить к абстрактным рассуждениям этики и религиозной мистики.

Теперь я боюсь услышать, что я неверно понял содержание и цели неоцюрихского учения, но я заранее протестую, чтобы возражения против моего понимания, которое вытекает из сообщений этой школы, выдвигалось как обвинение против меня, а не против них. Я не могу понять никоим образом нововведений Jung'а в целом и уловить между ними связь. Все изменения, которые Jung предпринял в психоанализе, обнаруживают стремление устранить все предосудительное в се-

мейном комплексе, дабы не обрести его вновь в религии и в этике. Либидо было заменено абстрактным понятием, о котором можно утверждать, что оно осталось одинаково таинственным и непонятным, как для мудрецов, так и для глупцов. Эдиповский комплекс понимался только «символически», мать в нем означала недостижимое, от которого надо отказаться, в интересах культурного развития; отец, которого убивают в мифе об Эдипе, это «внутренний» отец, от которого надо освободиться, чтобы стать самостоятельным. Остальные части материала сексуальных представлений подверглись с течением времени такому же перетолковыванию. На место конфликта между противными «я» сексуальными стремлениями и самоутверждением «я» выступил конфликт «жизненной задачей» и «психической инертностью», — невротическое сознание вины соответствует упреку в невыполнении своей жизненной задачи. Так создана была новая религиозно-этическая система, которая совершенно так же, как и система Adler'a, должна была перетолковывать фактические данные психоанализа, исказить или устранить их. На самом же деле из симфонии мироздания выхватили несколько культурных обертонов и вновь прошли мимо первобытно мощной мелодии влечений.

Чтобы держаться этой системы, необходимо было совершенно уклониться от наблюдений и от техники психоанализа. В некоторых случаях воодушевление святым делом допускало даже пренебрежение к научной логике, например, когда Jung находит Эдиповский комплекс достаточно «специфическим» для этиологии неврозов и признает эту специфичность за инертностью т. е. за самым обычным свойством как одушевленных, так и неодушевленных предметов. При этом следует заметить, что «Эдиповский комплекс» представляет из себя только некоторое определенное содержание, которым измеряются душевные силы индивидуума сам же он не является силой, какой является психическая инертность. Исследование каждого отдельного человека установило и всегда снова установит, что в нем живы сексуальные комплексы в их первичном смысле Поэтому исследование индивидуума отошло на задний план и было заменено обсуждением по указаниям из области народоведения. Прежде всего грозила опасность натолкнуться в раннем детстве каждого отдельного че

ловека на первоначальный и неприкрытый смысл перетолкованных комплексов; отсюда и возникло предписание для терапии по возможности меньше останавливаться на этом прошлом и главное внимание обратить на возвращение к актуальному конфликту, в котором, однако, самое существенное заключается не в случайном и личном, а в общем, — именно, в невыполнении жизненной задачи. Мы слышали, что актуальный конфликт невротика становится понятным и разрешенным только тогда, когда его сводят к прошлой истории больного, идут тем путем, который проделало его либидо при заболевании. Какой вид приняла неоцюрихская терапия при таких тенденциях, я могу сообщить со слов одного больного, который вынужден был испытать ее на самом себе..«На этот раз и помину не было о том, чтобы обратить внимание на прошлое и перенесение.

Там, где я полагал найти его, его выдавали за чистый символ libido. Моральные поучения были очень хороши, и я жил согласно им, но не подвинулся ни на шаг вперед. Мне это было еще неприятнее, чем ему, но что же мне было делать?.. Вместо того, чтобы пути психоанализа освобождать, каждый сеанс приносил новые огромные требования, с выполнением которых было связано преодоление невроза, например. внутренней концентрации посредством интраверсии, религиозного самоуглубления, совместной жизни с моей женой в полной любви и преданности. Это было почти свыше сил, но ведь имелось в виду радикальное преображение всего внутреннего человека. Я уходил с аналитического сеанса с чувством сокрушенности и с лучшими намерениями, но в то же время и в состоянии глубокой безнадежности. То, что он рекомендовал мне, посоветовал бы любой священник, но откуда взять сил?..» Правда, пациент сообщает, что он слышал, что нужен предварительный анализ прошлого и перенесения. Ему было сказано, что такого анализа с него достаточно. Так как он, однако, не помог, то мне кажется правильным заключение, что пациент недостаточно подвергся анализу первого рода. Ни в коем случае не помогла больше последовавшая затем часть лечения, которая не имеет уже никаких прав на название психоанализа. Приходится удивляться, что понадобится цюрихцам долгий обходный путь через Вену, чтобы, наконец, попасть в столь близкий им Берн,

где Дюбуа лечит неврозы этическим ободрением в мягкой форме.

Полное расхождение этого нового направления с психоанализом сказывается, конечно, также и в трактовании вытеснения, которое едва упоминается в трудах Jung'a, в недостаточной оценке сновидений, которые он, подобно Adler'у, отказавшись от психологии сновидений, смешивает со скрытыми мыслями сновидения, в отсутствии понимания бессознательного, короче говоря, во всех тех пунктах, с которыми связана сущность психоанализа. Когда слышишь от Jung'a, что «инцестком плекс» надо понимать только символически, что ведь реально он не существует, ведь дикарь не чувствует никакого влечения к старухе, но предпочитает молодую и красивую женщину, то хочется допустить, что слова «символически» и «отсутствие реального существования» означают именно то, что в психоанализе называется «бессознательно существующим», если принять во внимание его проявления в виде патогенного действия; таким образом, то есть, прибегая к слову «символически», хотят разрешить кажущееся противоречие между бессознательно существующим комплексом и отсутствием его «реального существования» в сознании.

Если иметь в виду, что сновидение есть не что иное, как скрытые мысли сновидения, которые оно перерабатывает, то не придется удивляться, что больные видят во сне то, чем заполнили их мысли во время лечения, будь то «жизненные задачи» или «положение сверху или снизу». Конечно, можно направлять сновидения анализируемых подобно тому, как можно влиять на сновидения экспериментально вызываемыми раздражениями. Можно заранее определить часть материала, который имеется в сновидении, сущность и механизм сновидения от этого не меняются. Не верю я также и тому, что так называемые «биографические» сны развиваются вне анализа. Напротив, если анализировать сновидения, которые имели место до лечения, или если обратить внимание на то, что видящий сны привносит к побуждениям, получаемым им во время лечения, или, если, наконец, избегать ставить ему какие бы то ни было задачи, то можно убедиться, что сновидение далеко не делает попыток разрешить жизненную задачу. Ведь сновидение есть только форма мышления. Понимания этой формы

никогда нельзя вывести из содержания его мыслей, к чему ведет только оценка работы сновидения.

Фактическое опровержение недоразумений Jung'а и его уклонений от психоанализа не трудно. Каждый правильно проведенный анализ, особенно же анализ ребенка, укрепляет в убеждениях, на которых основывается теория психоанализа, и опровергает системы перетолковывания как Adler'а, так и Jung'а. Jung сам до своего «просветления» провел и опубликовал такой анализ ребенка, и остается выждать, не предпримет ли он нового толкования его с помощью «однородного направления фактов» (как гласит относящееся сюда выражение Adler'а).

Тот взгляд, что сексуальное изображение «высших» мыслей в сновидении и в неврозе есть не что иное, как архаическая форма выражения мыслей, конечно, несовместим с тем фактом, что эти сексуальные комплексы в неврозе являются носителями частей либидо, отнятых от реальной жизни. Если бы дело шло только о сексуальном жаргоне, то от этого в экономии либидо ничто не могло бы измениться. Jung сам признает и формулирует в качестве терапевтической задачи требование, чтобы от этих комплексов либидо было отторгнуто. Но этого никогда не удастся достигнуть затушевыванием их и требованием сублимирования, а только подробнейшим разбором их и приведением их в сознание в полном объеме. Первая частица реальности, с которой больному приходится считаться, это именно его болезнь. Старания отвлечь его от этой задачи указывают на неспособность врача помочь ему в преодолении сопротивлений или на страх врача перед результатами этой работы.

В заключение я хотел бы сказать, что Jung своей «модификацией» психоанализа дал нечто вроде знаменитого ножа Лихтенберга. Он переменил рукоятку и всадил в нее новый клинок; но должны ли мы считать этот инструмент прежним, только потому, что на нем вырезано то же клеймо?

Я полагаю, что мне удалось доказать, что новое учение, которое претендует занять место психоанализа, означает отречение от анализа и отпадение от него. Может быть, явится опасение, что это отпадение будет более роковым для судьбы психоанализа, чем какое-либо другое, так как оно исходит от лиц, которые игра-

ли такую большую роль в движении и в столь значительной степени способствовали его развитию. Я не разделяю этого опасения.

Люди сильны, пока защищают великую идею; они становятся бессильными, когда идут против нее. Психоанализ перенесет эту потерю и взамен этих сторонников приобретет других. Закончу пожеланием, чтобы судьба даровала легкий подъем всем тем, кому стало неуютно пребывание в преисподней психоанализа, остальным же пусть будет свободно предоставлено довести работу до конца в его глубинах.

Массовая психология и анализ человеческого „Я“

I

ВВЕДЕНИЕ

Противопоставление индивидуальной и социальной или массовой психологии, которая на первый взгляд может показаться столь значительной, многое из своей остроты при ближайшем рассмотрении теряет. Правда, психология личности исследует отдельного человека и те пути, которыми он стремится удовлетворить импульсы своих первичных позывов, но все же редко, только при определенных исключительных обстоятельствах, в состоянии она не принимать во внимание отношений этого отдельного человека к другим индивидам. В психической жизни человека всегда присутствует «другой». Он, как правило, является образцом, объектом, помощником или противником, и поэтому психология личности с самого начала является одновременно также и психологией социальной в этом расширенном, но вполне обоснованном смысле.

Отношение отдельного человека к его родителям, сестрам и братьям, к предмету его любви, к его учителю и к его врачу, то есть все отношения, которые до сих пор были главным образом предметом психоаналитического исследования, имеют право считаться социальными феноменами и становятся тогда противопоставленными известным другим процессам, названным нами нарцистическими, при которых удовлетворение первичных позывов от влияния других лиц уклоняется или отказывается. Итак, противопоставленность социальных и нарцистических душевных процессов — Блейлер, может быть, сказал бы: аутистических—несомненно входит в область психологии личности и не может быть использована с целью отделить эту психологию от психологии социальной или массовой.

В упомянутых отношениях к родителям, сестрам и братьям, к возлюбленной, к другу, учителю и к врачу отдельный человек встречается с влиянием всегда лишь одного лица или очень незначительного числа лиц, из которых каждое приобрело очень большое для него значение. Теперь — если речь идет о социальной или массовой психологии — эти отношения перестали принимать во внимание, выделяя как предмет особого исследования одновременное влияние на одного человека большого числа лиц, — с которыми он чем-то связан, хотя они во многом могут ему быть чужды. Таким образом, массовая психология рассматривает отдельного человека как члена племени, народа, касты, сословия, институции или как составную часть человеческой толпы, в известное время и для определенной цели организующейся в массу. Такой разрыв естественной связи породил тенденцию рассматривать явления, обнаруживающиеся в этих особых условиях, как выражение особого глубже необоснованного первичного позыва — социального первичного позыва — который в других ситуациях не проявляется. Мы, однако, возражаем, что нам трудно приписать численному моменту столь большое значение, что он один пробуждает в душевной жизни человека новый и в других случаях остававшийся в бездействии первичный позыв. Наши ожидания обращаются тем самым на две другие возможности: что социальный первичный позыв может быть не исконным и не неделимым, и что начала его образования могут быть найдены в кругу более тесном, как например, в семейном.

Массовая психология, — пусть только зарождающаяся, включает еще необозримое множество отдельных проблем и ставит перед исследователем бесчисленные, пока еще даже не систематизированные задачи. Одна только группировка различных форм образования масс и описание проявленных ими психических феноменов требуют усиленных наблюдений и умелого отображения и уже породили обильную литературу. Сравнивая эту небольшую работу со всем объемом задания, следует, конечно, учесть, что здесь могут быть обсуждены лишь немногие пункты всего материала. Мы остановимся лишь на некоторых вопросах, особенно интересных для глубинного психоаналитического исследования.

II

ЛЕ БОН И ЕГО ХАРАКТЕРИСТИКА МАССОВОЙ ДУШИ

Думается, что более целесообразно начинать не с определения, а с указания на известную область явлений, а затем уже выделить из этой области несколько особенно явных и характерных фактов, с которых может начаться исследование. Чтобы выполнить эти условия, мы обращаемся к выдержкам из книги Ле Бона «Психология масс», по праву получившей широкую известность.

Уясним себе еще раз положение вещей; если бы психология, наблюдающая склонности и исходящие из первичных позывов импульсы, мотивы и намерения отдельного человека вплоть до его поступков и отношений к наиболее близким ему людям, полностью свою задачу разрешила и все эти взаимосвязи выяснила, то она внезапно оказалась бы перед новой неразрешенной задачей. Психологии пришлось бы объяснить тот поразительный факт, что этот ставший ей понятным индивид при определенном условии чувствует, думает и поступает совершенно иначе, чем можно было бы от него ожидать, и условием этим является его включение в человеческую толпу, приобретшую свойство «психологической массы». Но что же такое «масса», чем приобретает она способность так решающе влиять на душевную жизнь отдельного человека и в чем состоит душевное изменение, к которому она человека вынуждает?

Ответить на три эти вопроса — задача теоретиче-

ской массовой психологии. Нам думается, что для разрешения задачи правильнее всего начать с третьего вопроса. Материал для массовой психологии дает наблюдение над измененной реакцией отдельного человека: ведь каждой попытке объяснения должно предшествовать описание того, что надлежит объяснить.

Я предоставляю слово самому Ле Бону. Он говорит:

«В психологической массе самое странное следующее: какого бы рода ни были составляющие ее индивиды, какими схожими или несхожими ни были бы их образ жизни, занятие, их характер и степень интеллигентности, но одним только фактом своего превращения в массу они приобретают коллективную душу, в силу которой они совсем иначе чувствуют, думают и поступают, чем каждый из них в отдельности чувствовал, думал и поступал бы. Есть идеи и чувства, которые проявляются или превращаются в действие только у индивидов, соединенных в массы. Психологическая масса есть провизорное существо, которое состоит из гетерогенных элементов, на мгновение соединившихся, точно так же, как клетки организма своим соединением создают новое существо с качествами совсем иными, чем качества отдельных клеток».

Мы берем на себя смелость прервать здесь изложение Ле Бона замечанием: если индивиды в массе образуют единство, то должно существовать что-то, что их связывает, и этим связующим качеством могло бы быть именно то, что характерно для массы. Ле Бон, однако, на этот вопрос не отвечает; он обсуждает только изменение индивида в массе и описывает его в выражениях, которые вполне согласуются с основными предпосылками нашей глубинной психологии.

«Легко установить степень различия между индивидом, принадлежащим к массе, и индивидом изолированным, менее легко вскрыть причины этого различия.

Чтобы хоть приблизительно найти эти причины, нужно прежде всего вспомнить факт, установленный современной психологией, а именно, что не в одной лишь жизни органической, но и в интеллектуальных функциях преобладающую роль играют бессознательные феномены. Сознательная умственная жизнь представляет собой лишь довольно незначительную часть бессознательной душевной жизни. Тончайший анализ, острейшее

наблюдение способны обнаружить лишь малое количество сознательных мотивов душевной жизни. Наши сознательные действия исходят из созданного в особенности влиянием наследственности бессознательного субстрата. Субстрат этот содержит в себе бесчисленные следы прародителей, следы, из которых созидается расовая душа. За мотивами наших поступков, в которых мы признаемся, несомненно, существуют тайные причины, в которых мы не признаемся, а за ними есть еще более тайные, которых мы даже и не знаем. Большинство наших повседневных поступков есть лишь воздействие скрытых, незамечаемых нами мотивов».

В массе, по мнению Ле Бона, стираются индивидуальные достижения отдельных людей и, тем самым, исчезает их своеобразие. Расовое бессознательно проступает на первый план, гетерогенное тонет в гемогенном. Мы сказали бы, что сносится, обессиливается психическая надстройка, столь различно развитая у отдельных людей, и обнажается (приводится в действие) бессознательный фундамент, у всех одинаковый.

Таким путем возник бы средний характер массовых индивидов. Ле Бон, однако, находит, что у этих индивидов наличествуют и новые качества, которыми они не обладали, и ищет причины этого в трех различных моментах.

«Первая из этих причин состоит в том, что в массе, в силу одного только факта своего множества, индивид испытывает чувство неодолимой мощи, позволяющее ему предаться первичным позывам, которые он, будучи одним, вынужден был бы обуздывать. Для обуздания их повода тем меньше, так как при анонимности, и тем самым, и безответственности масс, совершенно исчезает чувство ответственности, которое всегда индивида сдерживает».

Появлению новых качеств мы, с нашей точки зрения, придаем меньше значения. Для нас достаточным было бы сказать, что в массе индивид попадает в условия, разрешающие ему устранить вытеснение бессознательных первичных позывов. Эти якобы новые качества, которые он теперь обнаруживает, являются на самом деле как раз выявлением этого бессознательного, в котором ведь в зародыше заключено все зло человеческой души; угасание при этих условиях совести или чувства ответственности нашего понимания не затруд-

няет. Мы давно утверждали, что зерно так называемой совести — «социальный страх»[1].

«Вторая причина — заражаемость — также способствует проявлению у масс специальных признаков и определению их направленности. Заражаемость есть легко констатируемый, но необъяснимый феномен, который следует причислить к феноменам гипнотического рода, к изучению каковых мы тут же приступим. В толпе заразительно каждое действие, каждое чувство, и притом в такой сильной степени, что индивид очень легко жертвует своим личным интересом в пользу интереса общества. Это — вполне противоположное его натуре свойство, на которое человек способен лишь в качестве составной части массы».

Эту последнюю фразу мы возьмем впоследствии как обоснование для предположения большой значимости.

«Третья и притом важнейшая причина обуславливает у объединенных в массу индивидов особые качества, совершенно противоположные качествам индивида изолированного. Я имею в виду внушаемость, причем упомянутая заражаемость является лишь ее последствием.

Для понимания этого явления уместно восстановить в памяти новые открытия физиологии. Мы теперь знаем что при помощи разнообразных процедур человека можно привести в такое состояние, что он после потери всей своей сознательной личности повинуется всем внушениям лица, лишившего его сознания своей личности и что он совершает действия, самым резким образом противоречащие его характеру и навыкам. И вот самые тщательные наблюдения показали, что индивид, находящийся в продолжение некоторого времени в лоне активной массы, впадает вскоре вследствие излучений исходящих от нее, или по какой-либо другой неизвест-

[1] Известное расхождение между нашим взглядом и взглядом Ле Бона происходит оттого, что его понятие бессознательного не вполне совпадает с понятием, принятым психоанализом. Бессознательное Ле Бона содержит прежде всего глубочайшие признаки расовой души, которая, собственно говоря, не имеет значения для индивидуального психоанализа. Мы, правда, не отрицаем, что зерно «Я» («Оно» — как я позже его назвал), которому принадлежит «архаическое наследие» человеческой души, является бессознательным, но мы, кроме того, выделяем «вытесненное бессознательное», которое образовалось из части этого наследия. Это понимание вытесненного у Ле Бона отсутствует.

ной причине — в особое состояние, весьма близкое к «зачарованности», овладевающей загипнотизированным под влиянием гипнотизера... Сознательная личность совершенно утеряна, воля и способность различения отсутствуют, все чувства и мысли ориентированы в направлении, указанном гипнотизером.

Таково, приблизительно, и состояние индивида, принадлежащего к психологической массе. Он больше не сознает своих действий. Как у человека под гипнозом, так и у него известные способности могут быть изъяты, а другие доведены до степени величайшей интенсивности. Под влиянием внушения он в непреодолимом порыве приступит к выполнению определенных действий. И это неистовство у масс еще непреодолимее, чем у загипнотизированного, ибо равное для всех индивидов внушение возрастает в силу взаимодействия.

«Следовательно, главные отличительные признаки находящегося в массе индивида таковы: исчезновение сознательной личности, преобладание бессознательной личности, ориентация мыслей и чувств в одном и том же направлении вследствие внушения и заряжения, тенденция к безотлагательному осуществлению внушенных идей. Индивид не является больше самим собой, он стал безвольным автоматом».

Я привел эту цитату так подробно, чтобы подтвердить, что Ле Бон действительно признает состояние индивида в массе состоянием гипнотическим, а не только его с таковым сравнивает. Мы не намереваемся противоречить, но хотим все же подчеркнуть, что последние две причины изменения отдельного человека в массе, а именно: заражаемость и повышенная внушаемость — очевидно, не однородны, так как ведь заражение тоже должно быть проявлением внушаемости. Нам кажется, что и воздействия обоих моментов у Ле Бона недостаточно четко разграничены. Может быть, мы лучше всего истолкуем его высказывания, если отнесем заражение к влиянию друг на друга отдельных членов массы, а явления внушения в массе, равные феноменам гипнотического влияния, — к другому источнику. Но к какому? Тут мы замечаем явный пробел: у Ле Бона не упоминается центральная фигура сравнения с гипнозом, а именно лицо, которое массе заменяет гипнотизера. Но он все же указывает на различие между этим неразъясненным «зачаровывающим» влиянием и тем за-

ражающим воздействием, оказываемым друг на друга отдельными индивидами, благодаря которому усиливается первоначальное внушение.

Приведем еще одну важную точку зрения для суждения о массовом индивиде: — «Кроме того, одним лишь фактом своей принадлежности к организованной массе человек спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации. Будучи единичным, он был, может быть, образованным индивидом, в массе он — варвар, то есть существо, обусловленное первичными позывами. Он обладает спонтанностью, порывистостью, дикостью, а также и энтузиазмом и героизмом примитивных существ». Затем Ле Бон особо останавливается на снижении интеллектуальных достижений, происходящем у человека при растворении его в массе[1].

Оставим теперь отдельного человека и обратимся к описанию массовой души в изложении Ле Бона. В нем нет моментов, происхождение и классификация которых затруднила бы психоаналитика. Ле Бон указывает нам путь, подтверждая соответствие между душевной жизнью примитивного человека и ребенка.

Масса импульсивна, изменчива и возбудима. Ею почти исключительно руководит бессознательное[2]. Импульсы, которым повинуется масса, могут быть, смотря по обстоятельствам, благородными или жестокими, героическими или трусливыми, но во всех случаях они столь повелительны, что не дают проявляться не только личному интересу, но даже инстинкту самосохранения. Ничто у нее не бывает преднамеренным. Если она и страстно желает чего-нибудь, то всегда не надолго, она неспособна к постоянству воли. Она не выносит отсрочки между желанием и осуществлением желаемого. Она чувствует себя всемогущей, у индивида в массе исчезает понятие невозможного[3].

Масса легковерна и чрезвычайно легко поддается влиянию, она некритична, неправдоподобного для нее

---

[1] Ср. дистихон Шиллера:

Каждый, когда видишь его отдельно,
Как будто и умен и разумен,
Но если они in corpore,
То получается дурак.

[2] «Бессознательное» правильно употребляется Ле Боном в смысле описания, где оно обозначает не только одно «вытесненное».

[3] Ср.: «Тотем и табу».

не существует. Она думает образами, порождающими друг друга ассоциативно, — как это бывает у отдельного человека, когда он свободно фантазирует, — не выверяющимися разумом на соответствие с действительностью. Чувства массы всегда просты и весьма гиперболичны. Масса, таким образом, не знает ни сомнений, ни неуверенности[1].

Масса немедленно доходит до крайности, высказанное подозрение сразу же превращается у нее в непоколебимую уверенность, зерно антипатии — в дикую ненависть[2].

Склонную ко всем крайностям массу и возбуждают тоже лишь чрезмерные раздражения. Тот, кто хочет на нее влиять, не нуждается в логической проверке своей аргументации, ему подобает живописать ярчайшими красками, преувеличивать и всегда повторять то же самое.

Так как масса в истинности или ложности чего-либо не сомневается и при этом сознает свою громадную силу, она столь же нетерпима, как и подвластна авторитету. Она уважает силу, добротой же, которая представляется ей всего лишь разновидностью слабости, руководствуется лишь в незначительной мере. От своего ге-

[1] В толковании сновидений, которым мы обязаны лучшими познаниями в области бессознательной душевной жизни, мы придерживаемся технического правила не учитывать сомнений и неуверенности при пересказе сновидений и каждый элемент сна рассматривать как одинаково утвержденный. Мы относим колебания и неуверенность к влиянию цензуры, которой подлежит работа сновидения, и полагаем, что сомнение и неуверенность, как критическая работа над сном, в первичных мыслях сновидения отсутствуют. Как содержание, они, как и все остальное, могут, конечно, заключаться в осадках дня, которыми вызвано сновидение.

[2] Дословно: то же повышение всех эмоций до крайности и безмерности свойственно и аффективности ребенка, и мы снова находим это в сновидении. Эту же черту можно наблюдать у ребенка в склонности его к аффекту. Все эмоции возрастают у ребенка до крайних пределов, до безмерности, и эту же черту мы снова находим в сновидениях. Ввиду изоляции отдельных эмоций, преобладающей в мире бессознательного, легкое недовольство кем-то, имевшее место днем, может во сне превратиться в пожелание смерти обидчику; или слабый соблазн способен вызвать сон, в котором этот соблазн переходит в совершение преступного действия. Д-р Ганс Сакс отметил этот факт следующим интересным замечанием: «То, что сон рассказал нам об отношениях к действительности (реальности), найдем мы затем и в сознании, и нам не следует удивляться, если чудовище, которое мы видели под увеличительным стеклом анализа, на самом деле окажется инфузорией».

роя она требует силы, даже насилия. Она хочет, чтобы ею владели и ее подавляли, хочет бояться своего господина. Будучи в основе своей вполне консервативной, у нее глубокое отвращение ко всем новшествам и прогрессу и безграничное благоговение перед традицией.

Для правильного суждения о нравственности масс следует принять во внимание, что при совместном пребывании индивидов массы у них отпадают все индивидуальные тормозящие моменты и просыпаются для свободного удовлетворения первичных позывов все жестокие, грубые, разрушительные инстинкты, дремлющие в отдельной особи как пережитки первобытных времен. Но, под влиянием внушения, массы способны и на большое самоотречение, бескорыстие и преданность идеалу. В то время как у изолированного индивида едва ли не единственным побуждающим стимулом является личная польза, в массе этот стимул преобладает очень редко. Можно говорить о повышении нравственного уровня отдельного человека под воздействием массы. Хотя и интеллектуальные достижения массы всегда много ниже достижений отдельного человека, ее поведение может как намного превышать уровень индивида, так и намного ему уступать.

Некоторые другие черты в характеристике Ле Бона подтверждают право отождествить массовую душу с душой примитивного человека. У масс могут сосуществовать и согласоваться самые противоположные идеи, без того чтобы из их логического противоречия возник конфликт. То же самое мы находим в бессознательной душевной жизни отдельных людей, детей и невротиков, как это давно доказано психоанализом[1].

[1] Амбивалентные эмоциональные переживания маленького ребенка к близким ему людям могут долгое время сосуществовать, причем выражение одного из них не мешает выражению противоположного. Если, наконец, все же возникает конфликт, то он разрешается тем, что ребенок меняет объект и переносит одно из амбивалентных душевных движений на другое лицо. Из истории развития невроза у взрослого человека мы также можем узнать, что подавленное душевное переживание часто долгое время продолжает жить в бессознательных и даже сознательных фантазиях, содержание которых, конечно, прямо противоположно доминирующему стремлению, причем эта противоположность не вызывает, однако, активного противодействия «Я» к тому, что было им отброшено. Это «Я» часто довольно долго потворствует фантазии. Но затем внезапно, обычно вследствие повышения аффективного характера фантазии, конфликт между фантазией и «Я» разверзается со всеми своими последствиями.

Далее, масса подпадает под поистине магическую власть слов, которые способны вызывать в массовой душе страшнейшие бури или же эти бури укрощать. «Разумом и доказательствами против определенных слов и формул борьбы не поведешь. Стоит их произнести с благоговением, как физиономии тотчас выражают почтение и головы склоняются. Многие усматривают в них стихийные силы или силы сверхъестественные. Вспомним только о табу имен у примитивных народов, о магических силах, которые заключаются для них в именах и словах.

И наконец: массы никогда не знали жажды истины. Они требуют иллюзий, без которых они не могут жить. Ирреальное для них всегда имеет приоритет перед реальным, нереальное влияет на них почти так же сильно, как реальное. Массы имеют явную тенденцию не видеть между ними разницы.

Это преобладание жизни фантазии, а также иллюзии, создаваемой неисполнившимся желанием, определяет, как мы утверждаем, психологию неврозов. Мы нашли, что для невротиков существенна не обычная объективная, а психическая реальность. Истерический симптом основывается на фантазии, а не на повторении действительного переживания, невротическая навязчивая идея сознания вины — на злом намерении, никогда не дошедшем до осуществления. Да, как во сне и под гипнозом, проверка на реальность в душевной деятельности массы отступает перед интенсивностью аффективных, порожденных желанием импульсов.

Мысли Ле Бона о вождях масс изложены менее исчерпывающим образом, и закономерности остаются недостаточно выясненными. Он думает, что как только жи-

---

В процессе эволюции от детства к зрелости вообще происходит все углубляющаяся интеграция личности, объединение отдельных, независимо друг от друга развивавшихся импульсов первичных позывов и целеустремлений. Аналогичный процесс давно знаком нам в области сексуальной жизни, как объединение всех сексуальных первичных позывов в конечную генитальную организацию. Многочисленные, хорошо знакомые нам примеры — естествоиспытатели, продолжающие верить в Библию, и др., — подтверждают нам, что в процессе создания единства «Я» могут происходить те же нарушения, что и в либидо. Различные возможности позднейшего распада «Я» представляют собой отдельную тему психопатологии.

вые существа собраны воедино в определенном числе, все равно, будь то стадо животных или человеческая толпа, они инстинктивно ставят себя под авторитет главы. Масса — послушное стадо, которое не в силах жить без господина. У нее такая жажда подчинения, что она инстинктивно подчиняется каждому, кто назовет себя ее властелином.

Хотя потребность массы идет вождю навстречу, он все же должен соответствовать этой потребности своими личными качествами. Он должен быть сам захвачен глубокой верой (в идею), чтобы пробудить эту веру в массе; он должен обладать сильной импонирующей волей, которую переймет от него безвольная масса. Далее Ле Бон обсуждает разновидности вождей и средства, которыми они влияют на массы. В общем, он считает, что вожди становятся влиятельными благодаря тем идеям, к которым сами они относятся фанатически.

Этим идеям, как и вождям, он приписывает помимо этого таинственную, неотразимую власть, называемую им «престижем». Престиж есть своего рода господство, которое возымел над ними индивид, деяние или идея. Оно парализует всю нашу способность к критике и исполняет нас удивлением и уважением. Оно вызывает очевидно, чувство, похожее на завороженность гипноза.

Ле Бон различает приобретенный или искусственный, и личный престиж. Первый, в случае людей, присваивается благодаря имени, богатству, репутации, в случае же воззрений, художественных произведений и т. п. — посредством традиции. Так как во всех случаях это касается прошлого, то мало поможет пониманию этого загадочного влияния. Личным престижем обладают немногие люди, и благодаря ему они делаются вождями. Престиж подчиняет им всех и вся как бы под действием волшебных чар. Каждый престиж зависит однако от успеха и теряется после неудач.

У нас нет впечатления, что роль вождей и ударение на престиж приведены у Ле Бона в надлежащее соответствие с блестяще им выполненной характеристикой массовой души.

III

ДРУГИЕ ОЦЕНКИ КОЛЛЕКТИВНОЙ ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ

Мы воспользовались данной Ле Боном характеристикой в качестве введения, так как она, в подчеркивании бессознательной душевной жизни, в столь большой мере совпадает со взглядами нашей собственной психологии. Но теперь нужно добавить, что, в сущности, ни одно утверждение этого автора не содержит ничего нового. Все, что он говорит отрицательного и дискредитирующего о проявлениях массовой души, так же определенно и так же враждебно говорили еще до него другие, и повторяется в том же духе с древнейших времен мыслителями, государственными деятелями и поэтами. Оба тезиса, содержащие наиболее важные взгляды Ле Бона, а именно — о торможении коллективом интеллектуальной деятельности и о повышении в массе аффективности — были незадолго до того сформулированы Зигеле. В сущности, лично Ле Бону принадлежит только его точка зрения на бессознательное и сравнение с душевной жизнью первобытных людей, но и на эту тему неоднократно высказывались до него и другие.

Более того: описание и оценка массовой души Ле Боном и другими весьма часто подвергались критике. Нет сомнения, что они правильно наблюдали все вышеописанные феномены массовой души, однако можно заметить и другие, как раз противоположно действующие проявления массообразования, приводящие нас к гораздо более высокой оценке массовой души.

Ведь и Ле Бон готов был признать, что нравственный облик массы в иных случаях бывает выше, чем нравственность составляющих ее индивидов, и что только совокупность людей способна к высокому бескорыстию и преданности.

«Личная выгода является едва ли не единственной побудительной причиной у изолированного индивида, однако у массы она преобладает весьма редко».

Другие заявляют, что, в сущности, только общество является тем, что предписывает человеку нормы его нравственности, отдельный же человек, как правило, от этих высоких требований каким-то образом отстает. Еще и другое: при исключительных обстоятельствах в кол-

лективности возникает энтузиазм, благодаря которому совершены замечательнейшие массовые подвиги.

Что касается интеллектуальных достижений, то все же продолжает оставаться неоспоримым, что великие решения мыслительной работы, чреватые последствиями открытия, и разрешение проблем возможны лишь отдельному человеку, трудящемуся в уединении. Но и массовая душа способна на гениальное духовное творчество, и это прежде всего доказывает сам язык, а также народная песня, фольклор и другое. И, кроме того, остается нерешенным, насколько мыслитель или поэт обязан стимулам, полученным им от массы, среди которой он живет, и не является ли он скорее завершителем душевной работы, в которой одновременно участвовали и другие.

Ввиду этой полной противоречивости может показаться, что работа массовой психологии не должна увенчиваться результатами. А между тем есть обнадеживающие моменты, которые нетрудно найти. Вероятно, в понятие «масс» были включены весьма различные образования, которые нуждаются в разграничении. Данные Зигеле, Ле Бона и другие относятся к массам недолговечного рода, т. е. к таким, которые быстро скучиваются из разнородных индивидов, объединяемых какимнибудь преходящим интересом. Совершенно очевидно, что на работы этих авторов повлияли характеры революционных масс, особенно времен Великой французской революции. Противоположные утверждения исходят из оценки тех устойчивых масс или общественных образований, в которых люди живут, которые воплощаются в общественных учреждениях. Массы первого рода являются как бы надстройкой над массами второго рода, подобно кратким, но высоким морским волнам над длительной мертвой зыбью.

Мак Дугалл в своей книге исходит из этого вышеупомянутого противоречия и находит его разрешение в организационном моменте. В простейшем случае, — говорит он, — масса вообще не имеет никакой или почти никакой организации. Он называет такую массу толпой. Однако признает, что толпа людская едва ли может образоваться без того, чтобы в ней не появились хотя бы первые признаки организации, и что как раз у этих простейших масс особенно легко заметить некоторые основные факты коллективной психологии. Для того, чтобы из слу-

чайно скученных членов людской толпы образовалось нечто вроде массы в психологическом смысле, необходимо условие, чтобы эти отдельные единицы имели между собой что-нибудь общее: общий интерес к одному объекту, аналогичную при известной ситуации душевную направленность и, вследствие этого, известную степень способности влиять друг на друга (some degree of reciprocal influence between the members of the group). Чем сильнее это духовное единство (this mental homogeneity), тем легче из отдельных людей образуется психологическая масса и тем более наглядны проявления «массовой души».

Самым удивительным и вместе с тем важным феноменом массы является повышение аффективности, вызванное в каждом отдельном ее члене. Можно сказать, по мнению Мак Дугалла, что аффекты человека едва ли дорастают до такой силы, как это бывает в массе, а, кроме того, для участников является наслаждением так безудержно предаваться своим страстям, при этом растворяясь в массе, теряя чувство своей индивидуальной обособленности. Мак Дугалл объясняет эту захваченность индивидов в общий поток особым «principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response», т. е. уже знакомым нам эмоциональным заражением. Факт тот, что наблюдаемые признаки состояния аффекта способны автоматически вызвать у наблюдателя тот же самый аффект. Это автоматическое принуждение тем сильнее, чем больше количество лиц, в которых одновременно наблюдается проявление того же аффекта. Тогда замолкает критическая способность личности, и человек отдается аффекту. Но при этом он повышает возбуждение у тех, кто на него повлияли, и таким образом аффективный заряд отдельных лиц повышается взаимной индукцией. При этом возникает несомненно нечто вроде вынужденности подражать другим, оставаться в созвучии с «множеством». У более грубых и элементарных чувств наибольшие перспективы распространяться в массе именно таким образом.

Этому механизму возрастания аффекта благоприятствуют и некоторые другие исходящие от массы влияния. Масса производит на отдельного человека впечатление неограниченной мощи и непреодолимой опасности. На мгновение она заменяет все человеческое обще-

ство, являющееся носителем авторитета, наказаний которого страшились и во имя которого себя столь ограничивали. Совершенно очевидна опасность массе противоречить, и можно себя обезопасить, следуя окружающему тебя примеру, то есть, иной раз даже «по волчьи воя». Слушаясь нового авторитета, индивид может выключить свою прежнюю «совесть», предавшись при этом соблазну услады, безусловно испытываемой при отбрасывании торможения. Поэтому не столь уж удивительно, если мы наблюдаем человека, в массе совершающего или приветствующего действия, от которых он в своих привычных условиях отвернулся бы. Мы вправе надеяться, что благодаря этим наблюдениям рассеем тьму, обычно окутывающую загадочное слово «внушение».

Мак Дугалл не оспаривает тезиса о коллективном снижении интеллекта масс. Он говорит, что более незначительные интеллекты снижают более высокие до своего уровня. Деятельность последних затруднена, так как нарастание аффективности вообще создает неблагоприятные условия для правильной духовной работы; имеет влияние и то, что отдельный человек запуган массой и его мыслительная работа не свободна; а, кроме того, в массе понижается сознание ответственности отдельного человека за свои действия.

Окончательное суждение о психической деятельности простой «неорганизованной» массы у Мак Дугалла не более благосклонно, чем у Ле Бона. Такая масса крайне возбудима, импульсивна, страстна, неустойчива, непоследовательна и нерешительна и притом в своих действиях всегда готова к крайностям, ей доступны лишь более грубые страсти и более элементарные чувства, она чрезвычайно поддается внушению, рассуждает легкомысленно, опрометчива в суждениях и способна воспринимать лишь простейшие и наименее совершенные выводы и аргументы, массу легко направлять и легко ее потрясти, она лишена самосознания, самоуважения и чувства ответственности, но дает сознанию собственной мощи толкать ее на такие злодеяния, каких мы можем ожидать лишь от абсолютной и безответственной власти. Она ведет себя скорее как невоспитанный ребенок или как оставшийся без надзора страстный дикарь, попавший в чуждую для него обстановку; в худших случаях ее поведение больше похоже на поведение стаи

диких животных, чем на поведение человеческих существ.

Так как Мак Дугалл противопоставляет поведение высоко организованной массы описанному выше, нам будет чрезвычайно интересно, в чем же состоит эта организация и какими моментами она создается. Автор насчитывает пять таких «principal conditions» поднятия душевной жизни массы на более высокий уровень.

Первое основное условие — известная степень постоянства состава массы. Оно может быть материальным или формальным. Первый случай — если те же лица остаются в массе более продолжительное время, второй — если внутри самой массы создаются известные должности, на которые последовательно назначаются сменяющие друг друга лица.

Второе условие в том, чтобы отдельный человек массы составил себе определенное представление о природе, функциях, достижениях и требованиях массы, чтобы таким образом у него создалось эмоциональное отношение к массе, как целому.

Третье — чтобы масса вступила в отношения с другими сходными, но во многих случаях и отличными от нее, массовыми образованиями, чтобы она даже соперничала с ними.

Четвертое — наличие в массе традиций, обычаев и установлений, особенно таких, которые касаются отношений членов массы между собой.

Пятое — наличие в массе подразделений, выражающихся в специализации и дифференциации работы каждого отдельного человека.

Согласно Мак Дугаллу, осуществление этих условий устраняет психические дефекты образования массы. Защита против снижения коллективом достижений интеллигенции — в отстранении массы от решения интеллектуальных заданий и в передаче их отдельным лицам.

Нам кажется, что условие, которое Мак Дугалл называет «организацией» массы, с большим основанием можно было бы описать иначе. Задача состоит в том, чтобы придать массе именно те качества, которые были характерны для отдельного индивида и были потушены у него при включении в массу. Ведь у индивида вне массы было свое постоянство и самосознание, свои традиции и привычки, своя рабочая производительность и свое место; он держался обособленно от других и с ними

соперничал. Это своеобразие он потерял на некоторое время своим включением в не «организованную» массу. Если признать целью развитие в массе качеств отдельного индивида, то невольно припоминается содержательное замечание В. Троттера, который в тенденции к образованию масс видит биологическое продолжение многоклеточности всех высших организмов[1].

IV

ВНУШЕНИЕ И ЛИБИДО

Мы исходили из основного факта, что в отдельном индивиде, находящемся в массе, под ее влиянием часто происходят глубокие изменения его душевной деятельности. Его аффективность чрезвычайно повышается, а его интеллектуальные достижения заметно понижаются, и оба процесса происходят, по-видимому, в направлении уравнения себя с другими массовыми индивидами. Этот результат может быть достигнут лишь в том случае, если индивид перестанет тормозить свойственные ему первичные позывы и откажется от удовлетворения своих склонностей привычным для него образом. Мы слышали, что эти часто нежелательные последствия хотя бы частично могут быть устранены более высокой «организацией» массы, но это не опровергает основного факта массовой психологии — обоих тезисов о повышении аффектов и снижении мыслительной работы в примитивной массе. Нам интересно найти психологическое объяснение душевного изменения, происходящего в отдельном человеке под влиянием массы.

Рациональные моменты, как например, вышеупомянутая запутанность отдельного человека, т. е. действие его инстинкта самосохранения, очевидно, не покрывают наблюдаемых феноменов. Авторы по социологии и массовой психологии предлагают нам обычно в качестве объяснения одно и то же, хотя иногда под сменяющими друг друга названиями, а именно: магичес-

---

[1] В противоположность Гансу Кельзену, я не могу согласиться с тем, что, — как он утверждает в своей во всем прочем разумной и проницательной критической статье, — признание в «массовой душе» организации означает ее ипостасирование, т. е. признание ее независимости от происходящих в индивиде душевных процессов.

кое слово «внушение». Тард назвал его «подражанием», но мы больше соглашаемся с автором, который поясняет, что подражание включено в понятие внушения и представляет собой лишь его следствие. Ле Бон все непонятное в социальных явлениях относит к действию двух факторов: к взаимному внушению отдельных лиц и к престижу вождей. Но престиж опять-таки проявляется лишь в способности производить внушение. Следуя Мак Дугаллу, мы одно время думали, что его принцип «первичной индукции аффекта» делает излишним принятие факта внушения. Но при дальнейшем рассмотрении мы ведь должны убедиться, что этот принцип возвращает нас к уже известным понятиям «подражания» или «заражения», только с определенным подчеркиванием аффективного момента. Нет сомнения, что у нас имеется тенденция впасть в тот аффект, признаки которого мы замечаем в другом человеке, но как часто мы с успехом сопротивляемся этой тенденции, отвергаем аффект, как часто реагируем совсем противоположным образом? Так почему же мы как правило, поддаемся этому заражению в массе? Приходится опять-таки сказать, что это внушающее влияние массы; оно принуждает нас повиноваться тенденции подражания, оно индуцирует в нас аффект. Впрочем, читая Мак Дугалла, мы и вообще никак не можем обойтись без понятия внушения. И он, и другие повторяют, что массы отличаются особой внушаемостью.

Все вышесказанное подготовляет утверждение, что внушение (вернее, восприятие внушения) является далее неразложимым прафеноменом, основным фактом душевной жизни человека. Так считал и Бернгейм, изумительное искусство которого я имел случай наблюдать в 1889 г. Но и тогда я видел глухое сопротивление этой тирании внушения. Когда больной сопротивлялся и на него кричали: «Да что же вы делаете? Vous vous contresuggestionnez», то я говорил себе, что это явная несправедливость и насилие. Человек, конечно, имеет право на противовнушение, если его пытаются подчинить путем внушения. Мой протест принял затем форму возмущения против того, что внушение, которое все объясняет, само должно быть от объяснений отстранено. По поводу внушения я повторял давний шутливый вопрос:

Христофор несет Христа,
А Христос — весь мир,
Скажи-ка, а куда
Упиралась Христофорова нога?

Когда теперь, после почти тридцатилетнего перерыва, я снова обращаюсь к загадке внушения, то нахожу, что ничего тут не изменилось. Утверждая это, я ведь имею право не учитывать одно исключение, доказывающее как раз влияние психоанализа. Я вижу, что сейчас прилагают особые усилия, чтобы правильно сформулировать понятие внушения, т. е. общепринятое значение этого слова; это отнюдь не излишне, так как оно все чаще употребляется в расширенном значении и скоро будет обозначать любое влияние; в английском языке, напр., «to suggest, suggestion» соответствует нашему «настоятельно предлагать» и нашему «толчок к чему-нибудь». Но до сих пор не дано объяснения о сущности «внушения», т. е. о тех условиях, при которых влияние возникает без достаточных логических обоснований. Я мог бы подкрепить это утверждение анализом литературы за последние тридцать лет, но надобность в этом отпадает, так как мне стало известным, что подготовляется к изданию обширный труд, ставящий себе именно эту задачу.

Вместо этого я сделаю попытку применить для уяснения массовой психологии понятие либидо, которое сослужило нам такую службу при изучении психоневрозов.

Либидо есть термин из области учения об аффективности. Мы называем так энергию тех первичных позывов, которые имеют дело со всем тем, что можно обобщить понятием любви. Мы представляем себе эту энергию как количественную величину, — хотя в настоящее время еще неизмеримую. Суть того, что мы называем любовью, есть, конечно, то, что обычно называют любовью и что воспевается поэтами, — половая любовь с конечною целью полового совокупления. Мы, однако, не отделяем всего того, что вообще в какой-либо мере связано с понятием любви, т. е., с одной стороны, — любовь к себе, с другой стороны, — любовь родителей, любовь детей, дружбу и общечеловеческую любовь, не отделяем и преданности конкретным предметам или абстрактным идеям. Наше оправдание в том, что психоанализ научил нас рассматривать все эти стремле-

ния как выражение одних и тех же побуждений первичных позывов, влекущих два пола к половому совокуплению, при иных обстоятельствах от сексуальной цели оттесняемых или на пути к ее достижению приостанавливаемых, в конечном же итоге, всегда сохраняющих свою первоначальную природу, в степени, достаточной для того, чтобы обнаруживать свое тождество (самопожертвование, стремление к сближению).

Мы, таким образом, думаем, что словом «любовь» в его многообразных применениях язык создал вполне оправданное сообщение и что мы с успехом можем применять это слово в наших научных обсуждениях и повествованиях. Принятием этого решения психоанализ вызвал бурю возмущения, как если бы он был повинен в кощунственном нововведении. А между тем, этим «расширенным» пониманием любви психоанализ не создал ничего оригинального. В своем происхождении, действии и отношении к половой любви «Эрос» Платона совершенно конгруэнтен нашему понятию любовной силы психоаналитического либидо. В частности, это доказали Нахмансон и Пфистер, а когда апостол Павел в знаменитом Послании к Коринфянам превыше всего прославляет любовь, он понимает ее, конечно, именно в этом «расширенном» смысле[1], из чего следует, что люди не всегда серьезно относятся к своим великим мыслителям, даже якобы весьма ими восхищаясь.

Эти первичные любовные позывы психоанализ a potiori и с момента их возникновения называет первичными сексуальными позывами. Большинство «образованных» восприняло такое наименование как оскорбление и отомстило за это, бросив психоанализу упрек в «пансексуализме». Кто видит в сексуальном нечто постыдное и унизительное для человеческой природы, волен, конечно, пользоваться более аристократическими выражениями — эрос и эротика. Я бы и сам с самого начала мог так поступить, избегнув таким образом множества упреков. Но я не хотел этого, так как я по мере возможности, избегаю робости. Никогда не известно, куда таким образом попадешь. Сначала уступишь на словах, а постепенно и по существу. Я не могу согласиться с тем, что стыд перед сексуальностью—

[1] «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий».

заслуга; ведь греческое слово эрос, которому подобает смягчить предосудительность, есть не что иное, как перевод нашего слова любовь; и, наконец, тот, на кого работает время, может уступок не делать.

Итак, мы попытаемся начать с предпосылки, что любовные отношения (выражаясь безлично, — эмоциональные связи) представляют собой также и сущность массовой души. Вспомним, что авторы о таковых не говорят. То, что им бы соответствовало, очевидно скрыто за ширмой — перегородкой — внушения. Наши ожидания пока основываются на двух мимолетных мыслях. Во-первых, что масса, очевидно, объединяется некоею силой. Но какой же силе можно скорее всего приписать это действие, как не эросу, все в мире объединяющему? Во-вторых, когда отдельный индивид теряет свое своеобразие и позволяет другим на себя влиять, в массе создается впечатление, что он делает это, потому что в нем существует потребность быть скорее в согласии с другими, а не в противоборстве, т. е., может быть, все-таки «из любви» к ним.

V

ДВЕ ИСКУССТВЕННЫЕ МАССЫ: ЦЕРКОВЬ И ВОЙСКО

Припомним из морфологии масс, что можно наблюдать очень различные виды, а также противоположные направления в развитии масс. Есть очень текучие массы и в высшей степени постоянные; гомогенные, состоящие из однородных индивидов, и не гомогенные; естественные и искусственные, которым для сплоченности нужно также внешнее принуждение; примитивные и высоко организованные, с четкими подразделениями. По некоторым основаниям — понимание которых пока неясно — мы хотели бы особо отметить различие, на которое другие авторы обращали, пожалуй, слишком мало внимания; я имею в виду различие между массами, где вождь отсутствует, и массами, возглавляемыми вождями. В противоположность обыкновению, мы начнем наше исследование не с относительно простых, а с высоко организованных, постоянных, искусственных масс. Наиболее интересными примерами таких

массовых образований являются церковь, объединение верующих, и армия, войско.

И церковь и войско представляют собой искусственные массы, т. е. такие, где необходимо известное внешнее принуждение, чтобы удержать их от распадения[1] и задержать изменения их структуры. Как правило, никого не спрашивают или никому не предоставляют выбора, хочет ли он быть членом такой массы или нет; попытка выхода обычно преследуется или строго наказывается, или же выход связан с совершенно определенными условиями. Нас в настоящий момент совсем не интересует, почему именно эти общественные образования нуждаются в такой особой охране. Нас привлекает лишь то, что в этих высокоорганизованных, тщательно защищенных от распада массах с большой отчетливостью выявляются известные взаимоотношения, которые гораздо менее ясны в других.

В церкви (мы с успехом можем взять для примера католическую церковь), как и в войске, — как бы различны они ни были в остальном — культивируется одно и то же обманное представление (иллюзия), а именно, что имеется верховный властитель (в католической церкви Христос, в войске — полководец), каждого отдельного члена массы любящий равной любовью. На этой иллюзии держится все; если ее отбросить, распадутся тотчас же, поскольку это допустило бы внешнее принуждение, как церковь, так и войско. Об этой равной любви Христос заявляет совершенно определенно: «Что сотворите единому из малых сих, сотворите Мне». К каждому члену этой верующей массы Он относится как добрый старший брат, является для них заменой отца. Все требования, предъявляемые отдельным людям, являются выводом из этой любви Христовой. Церковь проникнута демократическим духом именно потому, что перед Христом все равны, все имеют равную часть Его любви. Не без глубокого основания подчеркивается сходство церкви с семьей, и верующие называют себя братьями во Христе, т. е. братьями по любви, которую питает к ним Христос. Нет никакого сомнения, что связь каждого члена церк-

---

[1] Качества «стабильности» и «искусственности» у масс, по-видимому, совпадают или, по крайней мере, тесно связаны друг с другом.

ви с Христом является одновременно и причиной связи между членами массы. Подобное относится и к войску; полководец — отец, одинаково любящий всех своих солдат, и поэтому они сотоварищи. В смысле структуры войско отличается от церкви тем, что состоит из ступенчатого построения масс. Каждый капитан в то же время и полководец и отец своей роты, каждый фельдфебель — своего взвода. Правда, и церковь выработала подобную иерархию, но она не играет в ней той же экономической роли, так как за Христом можно признать больше осведомленности и озабоченности об отдельном человеке, чем за полководцем-человеком.

Против этого понимания либидинозной структуры армии нам, конечно, по праву возразят, что здесь не отводится места идеям отечества, национальной славы и другим, столь важным для спаянности армии. Мы отвечаем, что это иной, не столь простой случай объединения в массу, и, как показывают примеры великих военачальников — Цезаря, Валленштейна и Наполеона, — такие идеи для прочности армии не обязательны. О возможной замене вождя вдохновляющей идеей и соотношениях между обоими мы коротко скажем ниже. Пренебрежение к этому либидинозному фактору в армии, даже в том случае, если действенным является не он один, кажется нам не только теоретическим недостатком, но и практической опасностью. Прусский милитаризм, который был столь же непсихологичен, как и немецкая наука, может быть, убедился в этом в Великую Мировую Войну. Военные неврозы, разложившие германскую армию, признаны по большей части выражением протеста отдельного человека против роли, которая отводилась ему в армии. Согласно сообщениям Э. Зиммеля, можно утверждать, что среди причин, вызывавших заболевания, наиболее частой было черствое обращение начальников с рядовым человеком из народа. При лучшей оценке этого требования либидо не столь легко заставили бы, очевидно, в себя поверить невероятные обещания четырнадцати пунктов, сделанные американским президентом, и великолепный инструмент не сломался бы в руках германских военных «искусников».

Отметим, что в этих двух искусственных массах каждый отдельный человек либидинозно связан, с одной стороны, с вождем (Христом, полководцем), а с другой

стороны — с другими массовыми индивидами. Каково взаимоотношение этих двух связей, однородны ли они и равноценны, и как их следовало бы описать психологически — будет делом дальнейшего исследования. Но мы осмеливаемся уже теперь слегка упрекнуть других авторов за недооценку значения вождя для психологии масс. Наш собственный выбор первого объекта исследования поставил нас в гораздо более выгодное положение. Нам кажется, что мы стоим на правильном пути, который может разъяснить главное явление массовой психологии — несвободу в массе отдельного человека. Если каждый отдельный индивид в такой широкой степени эмоционально связан в двух направлениях, то из этого условия нам нетрудно будет вывести наблюдаемое изменение и ограничение его личности.

Сущностью массы являются ее либидинозные связи, на это указывает и феномен паники, который лучше всего изучать на военных массах. Паника возникает, когда масса разлагается. Характеристика паники в том, что ни один приказ начальника не удостаивается более внимания, и каждый печется о себе, с другими не считаясь. Взаимные связи прекратились, и безудержно вырывается на свободу гигантский бессмысленный страх. Конечно, и здесь легко возразить, что происходит как раз обратное: страх возрос до такой степени, что оказался сильнее всех связей и забот о других. Мак Дугалл даже приводит момент паники (правда, не военной) как образец подчеркнутого им повышения аффектов через заражение. Но здесь этот рациональный способ объяснения совершенно ошибочен. Ведь нужно объяснить, почему именно страх столь гигантски возрос. Нельзя взваливать вину на степень опасности, так как та же армия, теперь охваченная паникой, безукоризненно противостояла подобной и даже большей опасности; именно в этом и состоит сущность паники, что она непропорциональна грозящей опасности, часто вспыхивая по ничтожнейшему поводу. Если в момент панического страха отдельный индивид начинает печься только лишь о себе самом, то этим он доказывает, что аффективные связи, до этого для него опасность снижавшие, прекратились. Теперь, когда он с опасностью один на один, он, конечно, оценивает ее выше. Суть, следовательно, в том, что панический страх предполагает ослабление либидинозной структуры массы и вполне оправданно на это

ослабление реагирует, а никак не наоборот, т. е., что будто бы либидинозные связи массы гибнут от страха перед опасностью.

Эти замечания отнюдь не противоречат утверждению, что страх в массе возрастает до чудовищных размеров вследствие индукции (заражения). Точка зрения Мак Дугалла безусловно справедлива для случая, когда сама опасность реально велика и когда масса не связана сильными эмоциями. Как пример, можно привести пожар в театре или другом увеселительном месте. Для нас же важен приведенный пример, когда воинская часть охватывается паникой, а между тем опасность не больше привычной и до этого неоднократно этой же воинской частью стойко переносилась. Нельзя ожидать, что употребление слова «паника» установлено четко и ясно. Иногда так называют всякий массовый страх, а иногда страх отдельного человека, если этот страх переходит все пределы, а часто это название применяется в том случае, если вспышка страха поводом не оправдана. Если взять слово «паника» в смысле массового страха, можно установить широкую аналогию. Страх у индивида вызывается или размерами опасности или прекращением связей (либидинозной заряженности). Последнее есть случай невротического страха. Таким же образом паника возникает при усилении грозящей всем опасности или из-за прекращения объединяющих массу эмоциональных связей, и этот последний случай аналогичен невротическому страху (ср. глубокую по мысли но несколько фантастическую статью Бэла фон Фелседь).

Если согласиться с Мак Дугаллом, считающим панику одним из самых четких результатов «group mind», приходишь к парадоксу, что эта массовая душа в одном из самых разительных своих проявлений самое себя уничтожает. Не может быть сомнения, что паника означает разложение массы. Следствием же является прекращение всякого учета чужих интересов, обычно делающегося отдельными членами массы по отношению друг к другу.

Типичный повод для взрыва паники приблизительно таков, как его описывает Нестрой в пародии на драму Геббеля «Юдифь и Олоферн». Воин кричит: «Полководец лишился головы!», и сразу все ассирийцы обращаются в бегство. Потеря, в каком-то смысле, полковод-

ни, психоз по случаю потери порождают панику, причем опасность остается той же; если порывается связь с вождем, то, как правило, порываются и взаимные связи между массовыми индивидами. Масса рассыпается, как рассыпается при опыте Болонская склянка, у которой отломали верхушку.

Не так легко наблюдать разложение религиозной массы. Недавно мне попался английский роман, написанный католиком и рекомендованный мне лондонским епископом. Возможность такого разложения и его последствия описываются весьма искусно и, на мой взгляд, правдиво. Перенося нас в далекое прошлое, роман повествует, как заговорщикам, врагам имени Христова и христианской веры, удается якобы обнаружить в Иерусалиме гробницу со словами Иосифа Аримафейского, сознающегося, что из благоговейных побуждений на третий день после погребения он тайно извлек тело Христа из гроба и похоронил именно здесь. Этим раз навсегда покончено с верой в Воскресение Христа и Его божественную природу, а влечет это археологическое открытие за собой потрясение всей европейской культуры и чрезвычайное возрастание всякого рода насилий и преступлений, что проходит лишь с раскрытием заговора фальсификаторов.

При этом предполагаемом разложении религиозной массы обнаруживается не страх, для которого нет повода, а жестокие и враждебные импульсы к другим людям, что раньше не могло проявляться, благодаря равной ко всем любви Христа[1]. Однако вне этой связи взаимной любви и во времена Царства Христова стоят те индивиды, которые не принадлежат к общине верующих, которые Христа не любят и Им не любимы; поэтому религия, хотя она и называет себя религией любви, должна быть жестокой и черствой к тем, кто к ней не принадлежит. В сущности, ведь каждая религия является такой религией любви по отношению ко всем, к ней принадлежащим, и каждая религия склонна быть жестокой и нетерпимой к тем, кто к ней не принадлежит. Не нужно, как бы трудно это ни было в личном плане, слишком сильно упрекать за это верующих; в данном случае психологически гораздо легче приходится неве-

---

[1] Ср. объяснение подобных феноменов после потери правителем авторитета у П. Федерна.

рующим и равнодушным. Если в наше время эта нетерпимость и не проявляется столь насильственно и жестоко, как в минувших столетиях, то все же едва ли можно увидеть в этом смягчение человеческих нравов. Скорее всего следует искать причину этого в неопровержимом ослаблении религиозных чувств и зависящих от них либидинозных связей. Если вместо религиозной появится какая-либо иная связь, объединяющая массу, как это сейчас, по-видимому, удается социализму, в результате возникнет та же нетерпимость к внестоящим, как и во времена религиозных войн, и если бы разногласия научных воззрений могли когда-нибудь приобрести для масс подобное же значение, и такая мотивировка увенчалась бы тем же результатом.

VI

ДАЛЬНЕЙШИЕ ЗАДАЧИ И НАПРАВЛЕНИЯ РАБОТЫ

До сих пор мы исследовали две искусственные массы и нашли, что в них действуют два вида эмоциональных связей, из которых первая — связь с вождем — играет, по крайней мере, для этих масс, более определяющую роль, чем вторая — связь массовых индивидов между собой.

В морфологии масс есть еще много вопросов, которые следовало бы исследовать и описать. Можно было бы исходить из факта, что простая человеческая толпа еще не есть масса, пока в ней не установились вышеуказанные связи; однако нужно было бы признать, что в любой человеческой толпе очень легко возникает тенденция к образованию психологической массы. Нужно было бы обратить внимание на различные, спонтанно образующиеся, более или менее постоянные массы, и изучить условия их возникновения и распада. Больше всего нас заинтересовала бы разница между массами, имеющими вождя, и массами, где вождь отсутствует. Не являются ли те массы, где имеется вождь, более первоначальными и более совершенными? В массах второго рода не может ли вождь быть заменен абстрактной идеей, к чему ведь религиозные массы с их невидимым вождем уже и являются переходом, и может ли общая тенденция, желание, объединяющее множество людей

быть заменой того же самого? Это абстрактное начало, опять-таки, более или менее совершенно могло бы воплотиться в лице, так сказать, вторичного вождя, и из взаимоотношения между вождем и идеей вытекали бы разнообразные и интересные моменты. Вождь или ведущая идея могли бы стать, так сказать, негативными; ненависть к определенному лицу или учреждению могла бы подействовать столь же объединяюще и вызвать похожие эмоциональные связи, как и позитивная привязанность. Тогда возник бы и вопрос, действительно ли так необходим вождь для сущности массы, и многое другое.

Но все эти вопросы, которые частично могут обсуждаться и в литературе о массовой психологии, не смогут отвлечь нашего внимания от основных психологических проблем, которые даны нам в структуре массы Нас прежде всего увлекает одно соображение, которое обещает нам доказать кратчайшим путем, что именно либидинозные связи характеризуют массу.

Мы стараемся уяснить себе, каково в общем отношение людей друг к другу в аффективной сфере. Согласно знаменитому сравнению Шопенгауэра о мерзнущих дикобразах, ни один человек не переносит слишком интимного приближения другого человека[1].

Согласно свидетельству психоанализа, почти каждая продолжительная интимная эмоциональная связь между двумя людьми — как то — брачные отношения, дружба, отношения между родителями и детьми, содержит осадок отвергающих враждебных чувств, которые не доходят до сознания лишь вследствие вытеснения[2]. Это более неприкрыто в случаях, где компаньон не в ладах с другими компаньонами, где каждый подчиненный ворчит на своего начальника. То же самое происходит, когда люди объединяются в большие единицы. Каждый раз, когда две семьи роднятся через брак, каждая из

---

[1] В холодный зимний день сообщество дикобразов сбилось в тесную кучу, чтобы погреться друг о друга и уберечься от замерзания. Но вскоре они стали чувствовать иглы соседей, что заставило их друг от друга отдалиться. Когда же потребность тепла дикобразов снова сводила, повторялась вторая беда, так что их перебрасывало из одной беды в другую, пока они не нашли умеренной отдаленности, лучше всего ими переносимой.

[2] Может быть единственное исключение — отношение матери к сыну, которое, будучи основано на нарциссизме, не нарушается позднейшим соперничеством и усиливается подготовкой к сексуальному выбору объекта.

них, за счет другой, считает себя лучшей или более аристократической. Каждый из двух соседних городов становится недоброжелательным соперником другого, каждый кантончик смотрит с пренебрежением, свысока на другой. Родственные, близкие между собой народные ветви отталкиваются друг от друга — южный немец не выносит северянина, англичанин клевещет на шотландца, испанец презирает португальца. То, что при больших различиях возникает трудно преодолимая антипатия — галла к германцу, арийца к семиту, белого к цветному, — нас перестало удивлять.

Когда вражда направляется против любимых лиц, мы называем это амбивалентностью чувств, и конечно, слишком рационалистически объясняем ее многочисленными поводами к конфликтам интересов, которые создаются именно при столь интимных отношениях. В неприкрыто проявляющихся отталкиваниях и антипатиях к близким мы узнаем выражение себялюбия, нарциссизма, добивающегося своей самостоятельности и ведущего себя так, будто случай отклонения от его индивидуальных форм уже есть критика последних и заключает вызов их преобразовать. Почему столь велика чувствительность именно к этим подробностям дифференциации, мы не знаем; несомненно, однако, что в этом поведении людей проявляется готовность к ненависти, агрессивность, происхождение которой неизвестно и которой хотелось бы приписать примитивный характер[1].

Вся эта нетерпимость, однако, исчезает, кратковременно или на долгий срок, при образовании массы и в массе. Пока продолжается соединение в массу и до пределов его действия, индивиды ведут себя, как однородные, терпят своеобразие другого, равняются и не испытывают к нему чувства отталкивания. Согласно нашим теоретическим воззрениям, такое ограничение нарциссизма может быть порождено только одним моментом, а именно, либидинозной связью с другими людьми. Себялюбие находит преграду лишь в чужелюбии, в любви к объектам. Тотчас же будет поставлен вопрос, не должна ли общность интересов, сама по себе, и без всякого

---

[1] В недавно (1920 г.) опубликованном труде я пытался связать полярность любви и ненависти общепринятой противоположностью первичных позывов жизни и смерти и представить сексуальные первичные позывы как чистейшие представители первых, — т. е. инстинктов жизни.

либидинозного вклада, привести к проявлению терпимости к другому и к вниманию к его интересам. На это выражение мы отвечаем, что таким путем осуществленное ограничение нарциссизма все-таки не длительно, так как эта терпимость будет продолжаться не дольше, чем продолжается непосредственная выгода от сотрудничества с другим. Практическая ценность этого спорного вопроса, однако, меньше, чем можно было бы ожидать, так как опыт показал, что в случае сотрудничества между товарищами обычно устанавливаются либидинозные связи, которые определяют и продолжают отношения товарищей далеко за пределами выгоды. В социальных отношениях людей происходит то же самое: психоаналитическое исследование вскрыло это в ходе развития индивидуального либидо. Либидо опирается на удовлетворение основных жизненных потребностей и избирает их участников своими первыми объектами. И как у отдельного человека, так и в развитии всего человечества, только любовь, как культурный фактор, действовала в смысле поворота от эгоизма к альтруизму. Это касается не только половой любви к женщине, со всеми из нее вытекающими необходимостями беречь то, что женщина любит, но и десексуализированной, сублимированно гомосексуальной любви к другому мужчине, любви, связанной с общей работой.

Если, таким образом, в массе появляются ограничения нарцистического себялюбия, которые вне ее не действуют, то это убедительное указание на то, что сущность массообразования заключается в нового рода либидинозных связях членов массы друг с другом.

Но наша любознательность сразу задаст вопрос, каковы же эти связи в массе. В психологическом учении о неврозах мы до сих пор занимались почти исключительно такой связью любовных первичных позывов с их объектом, которые преследовали еще прямые сексуальные цели. Такие сексуальные цели в массе, очевидно, не существуют. Мы имеем здесь дело с любовными первичными позывами, которые, не теряя вследствие этого своей энергии, все же отклонились от своей непосредственной цели. Ведь уже в рамках обычной сексуальной занятости объектом мы заметили явления, которые соответствуют отклонению инстинкта от его сексуальной цели. Мы описали их как степени влюбленности и признали, что они ведут за со-

бой известное ущербление «Я». На этих явлениях влюбленности мы остановимся теперь более подробно, имея основания ожидать, что мы обнаружим у них обстоятельства, которые могут быть перенесены на связи в массах. Но, кроме того, мы хотели бы знать, является ли этот вид занятости объектом, знакомым нам из половой жизни, единственным видом эмоциональной связи с другим человеком, или же мы должны принять во внимание еще другие такие механизмы. Из психоанализа мы действительно узнаем, что есть еще другие механизмы эмоциональной связи, так называемые идентификации (отождествления), недостаточно известные, трудно поддающиеся описанию процессы, исследование которых удержит нас на некоторое время от темы массовой психологии.

VII

ИДЕНТИФИКАЦИЯ

Идентификация известна психоанализу как самое раннее проявление эмоциональной связи с другим лицом. Она играет определенную роль в предыстории Эдипова комплекса. Малолетний мальчик проявляет особенный интерес к своему отцу. Он хочет сделаться таким и быть таким, как отец, хочет решительно во всем быть на его месте. Можно спокойно сказать: он делает отца своим идеалом. Его поведение не имеет ничего общего с пассивной или женственной установкой по отношению к отцу (и к мужчине вообще), оно, напротив, исключительно мужественное. Оно прекрасно согласуется с Эдиповым комплексом, подготовлению которого и содействует.

Одновременно с этой идентификацией с отцом, а может быть, даже и до того, мальчик начинает относиться к матери как к объекту опорного типа. Итак, у него две психологически различные связи — с матерью — чисто сексуальная захваченность объектом, с отцом — идентификация по типу уподобления. Обе связи некоторое время сосуществуют, не влияя друг на друга и не мешая друг другу. Вследствие непрерывно продолжающейся унификации психической жизни они наконец встречаются, и, как следствие этого сочетания, возникает нормальный Эдипов комплекс. Малыш замечает,

что дорогу к матери ему преграждает отец; его идентификация с отцом принимает теперь враждебную окраску и делается идентичной с желанием заменить отца и у матери. Ведь идентификация изначально амбивалентна, она может стать выражением нежности так же легко, как и желанием устранения. Она подобна отпрыску первой оральной фазы либидинозной организации, когда соединение с желанным и ценимым объектом осуществлялось его съеданием и когда при этом этот объект, как таковой, уничтожался. Людоед, как известно, сохранил эту точку зрения: своих врагов он любит так, что «съесть хочется», и он не съедает тех, кого, по какой-либо причине, не может полюбить.

Судьба этой идентификации с отцом позднее легко ускользает от наблюдения. Возможно, что в Эдиповом комплексе совершается обратный поворот, что отец при женственной установке принимается за объект, от которого ждут удовлетворения непосредственные сексуальные первичные позывы, и тогда идентификация с отцом предшествует объектной связи с отцом. Так же — с соответствующими заменами — обстоит дело и в случае малолетней дочери.

Легко формулировать разницу между такой идентификацией с отцом и объектным избранием отца. В первом случае отец есть то, чем хотят быть, во-втором — то, чем хотят обладать. Разница, следовательно, в том, задевает ли эта связь субъект или объект человеческого «Я». Поэтому первая связь возможна еще до всякого сексуального выбора объекта. Гораздо труднее наглядно изложить это различие метапсихически. Достоверно лишь то, что идентификация стремится сформировать собственное «Я» по подобию другого, взятого за «образец».

Из более сложной ситуации мы выделяем идентификацию при невротическом образовании симптомов. Предположим, что маленькая девочка, которую мы теперь возьмем как пример, испытывает тот же симптом болезни, как и ее мать, например, тот же мучительный кашель. Это может происходить различно. Либо идентификация та же, из Эдипова комплекса, т. е. означает враждебное желание занять место матери, и симптом выражает объектную любовь к отцу; симптом реализует замену матери под влиянием чувства виновности: ты хотела быть матерью, так теперь ты стала ею, по край

ней мере, в страдании. В таком случае, это законченный механизм истерического симптомообразования, либо симптом, равный симптому любимого лица (как например, Дора имитировала кашель отца); тогда мы можем описать происходящее только таким образом, что идентификация заняла место объектного выбора, объектный выбор регрессировал до идентификации. Мы слышали, что идентификация является самой ранней и самой первоначальной формой эмоциональной связи; в условиях образования симптомов, т. е. вытеснения и господства механизмов бессознательного, часто случается, что объектный выбор снова становится индентификацией, т. е. «Я» перенимает качества объекта. Примечательно, что при этих идентификациях «Я» иногда копирует нелюбимое лицо, а иногда любимое. Достойно внимания и то, что в обоих случаях идентификация лишь частичная, крайне ограниченная, и копируется только одна-единственная черта объектного лица.

Третьим, особенно частым и важным фактом симптомообразования является то, что идентификация совершенно лишена объектного отношения к копируемому лицу. Если, например, девушка в пансионе получает от тайного возлюбленного письмо, вызывающее ее ревность, и она реагирует на него истерическим припадком, то с несколькими из ее подруг, которые знают о письме, тоже случится этот припадок, как следствие, как мы говорим, психической инфекции. Это — механизм идентификации, на почве желания или возможности переместить себя в данное положение. Другие тоже хотели бы иметь тайную любовную связь и под влиянием сознания виновности соглашаются и на связанное с этим страдание. Было бы неправильно утверждать, что они усваивают симптом из сочувствия. Сочувствие, наоборот, возникает только из идентификации, и доказательством этого является то, что такая инфекция или имитация имеет место и в тех случаях, когда можно предположить еще меньшую предшествующую симпатию, чем обычно бывает у подруг в пансионе. Одно «Я» осознало в одном пункте значительную аналогию с другим «Я», — в нашем примере одинаковую готовность к эмоции; затем в этом пункте возникает идентификация и под влиянием патогенной ситуации, эта идентификация перемещается на симптом, порожденный первым «Я». Таким образом, идентификация через симптом делается

для обоих «Я» признаком взаимного перекрытия какой-то части их личности, которое должно оставаться вытесненным.

Сведения, полученные нами из этих трех источников, мы можем резюмировать следующим образом: во-первых, что идентификация представляет собой самую первоначальную форму эмоциональной связи с объектом, во-вторых, что регрессивным путем, как бы интроекцией объекта в «Я», она становится заменой либидинозной объектной связи, и, в-третьих, что она может возникнуть при каждой вновь замеченной общности с лицом, не являющимся объектом сексуальных первичных позывов. Чем значительнее эта общность, тем успешнее может стать эта частичная идентификация и соответствовать, таким образом, началу новой связи.

Мы предчувствуем, что взаимная связь массовых индивидов уже по самой природе такой идентификации является важной аффективной общностью, и можем предполагать, что эта общность заключается в характере связи с вождем. Другое предположение может подсказать нам, что мы далеко не исчерпали проблему идентификации, что мы стоим перед процессом, который психология называет «вживанием», и который играет первостепенную роль для нашего понимания чужеродности «Я» других людей. Но здесь мы ограничимся ближайшими аффективными воздействиями идентификации и оставим пока в стороне ее значение для нашей интеллектуальной жизни.

Психоаналитическое исследование иногда занималось и более трудными проблемами психозов и смогло обнаружить идентификацию и в некоторых других случаях, которые не сразу доступны нашему пониманию. Я подробно изложу два этих случая как материал для наших дальнейших рассуждений.

Генезис мужской гомосексуальности в целом ряде случаев следующий: молодой человек необыкновенно долго и интенсивно, в духе Эдипова комплекса, сосредоточен на своей матери. Но, наконец, по завершении полового созревания все же настает время заменить мать другим сексуальным объектом. И тут происходит внезапный поворот: юноша не покидает мать, но идентифицирует себя с ней, он в нее превращается и ищет теперь объекты, которые могут заменить ему его собственное «Я», которых он может любить и лелеять так,

как его самого любила и лелеяла мать. Этот часто наблюдающийся процесс может быть подтвержден любым количеством случаев; он, конечно, совершенно независим от всяких предположений, которые делаются относительно движущей силы и мотивов этого внезапного превращения. Примечательна в этой идентификации ее обширность, она меняет «Я» в чрезвычайно важной области — а именно в сексуальном характере — по образцу прежнего объекта. При этом сам объект покидается, покидается ли он совсем или только в том смысле, что он остается в бессознательном, не подлежит здесь дискуссии. Идентификация с потерянным или покинутым объектом, для замены последнего, интроекция этого объекта в «Я», для нас, конечно, не является новостью. Такой процесс можно непосредственно наблюдать на маленьком ребенке. Недавно в Международном психоаналитическом журнале было опубликовано такое наблюдение. Ребенок, горевавший о потере котенка, без всяких обиняков заявил, что сам он теперь котенок, и стал поэтому ползать на четвереньках, не хотел есть за столом и т. д.

Другой пример такой интроекции объекта дал нам анализ меланхолии, аффекта, считающего ведь реальную или аффективную потерю любимого объекта одной из самых важных причин своего появления. Основной характер этих случаев заключается в жестоком унижении собственного «Я», в связи с беспощадной самокритикой и горькими упреками самому себе. Анализы показали, что эта оценка и эти упреки в сущности имеют своею целью объект и представляют собой лишь отмщение «Я» объекту. Тень объекта отброшена на «Я», сказал я однажды. Интроекция объекта здесь чрезвычайно ясна.

Эти меланхолии, однако, выявляют и нечто другое, что может оказаться важным для наших дальнейших рассуждений. Они показывают нам «Я» в разделении, в расщепленности на две части, из которых каждая неистовствует против другой. Эта другая часть есть часть, измененная интроекцией, заключающая в себе потерянный объект. Но знакома нам и часть, так жестоко себя проявляющая. Она включает совесть, критическую инстанцию, которая и в нормальные времена критически подходила к «Я», но никогда не проявляла себя так беспощадно и так несправедливо. Мы уже в предшест-

нующих случаях должны были сделать предположение (нарциссизм, печаль и меланхолия), что в нашем «Я» развивается инстанция, которая может отделиться от другого «Я» и вступить с ним в конфликт. Мы назвали ее «Идеалом Я» и приписали ей функции самонаблюдения, моральной совести, цензуры сновидений и основное влияние при вытеснении. Мы сказали, что она представляет собой наследие первоначального нарциссизма, в котором детское «Я» удовлетворяло само себя. Из влияний окружающего эта инстанция постепенно воспринимает требования, которые предъявляются к «Я» и которые оно не всегда может удовлетворить; но когда человек не может быть доволен своим «Я», он все же находит удовлетворение в «Идеале Я», которое дифференцировалось из «Я». В мании выслеживания, как мы далее установили, явно обнаруживается распад этой инстанции, и при этом открывается ее происхождение от влияний авторитетов — родителей прежде всего. Мы, однако, не забыли отметить, что мера удаления «Идеала Я» от «Я» актуального очень варьируется для отдельных индивидов и что у многих людей эта дифференциация внутри «Я» не больше дифференциации у ребенка. Однако прежде чем мы сможем использовать этот материал для понимания либидинозной организации массы, мы должны принять во внимание некоторые другие взаимоотношения между объектом и «Я».

---

[1] Мы очень хорошо знаем, что этими примерами, взятыми из патологии, мы не исчерпали сущности идентификации и, таким образом, оставили незатронутой часть загадки массообразования. Здесь нужно было бы произвести гораздо более основательный и обширный психологический анализ. От идентификации через подражание идет путь к вживанию, т. е. к пониманию того механизма, который вообще делает возможным нашу позицию по отношению к чужой психической жизни. И в произведениях уже имеющейся идентификации многое надо еще выяснить. Идентификация, между прочим, имеет своим следствием ограничение агрессии против человека, с которым идентифицируется; этого человека щадят и ему помогают. Изучение таких идентификаций, какие, например, лежат в основе «кланов», привело Робертсона Смита к поразительному выводу, а именно, что они основаны на признании одной, общей всем субстанции и поэтому могут быть созданы совместной трапезой. Эта черта позволяет связать такую идентификацию праисторией человеческой семьи, изложенной мною в «Totem und Tabu».

VIII

ВЛЮБЛЕННОСТЬ И ГИПНОЗ

Язык даже в своих капризах верен какой-то истине. Правда, он называет «любовью» очень разнообразные эмоциональные отношения, которые и мы теоретически сводим к слову любовь, но далее он все же сомневается, настоящая ли, действительная, истинная ли эта любовь, и указывает внутри этих любовных феноменов на целую шкалу возможностей. Нам тоже нетрудно найти ее путем наблюдения.

В целом ряде случаев влюбленность есть не что иное, как психическая захваченность объектом, диктуемая сексуальными первичными позывами в целях прямого сексуального удовлетворения и с достижением этой цели и угасающая; это то, что называют низменной, чувственной любовью. Но, как известно, либидинозная ситуация редко остается столь несложной. Уверенность в новом пробуждении только что угасшей потребности была, вероятно, ближайшим мотивом, почему захваченность сексуальным объектом оказывалась длительной и его «любили» и в те промежутки времени, когда влечение отсутствовало.

Из весьма примечательной истории развития человеческой любовной жизни к этому надо добавить второй момент. В первой фазе жизни, обычно уже заканчивающейся к пяти годам, ребенок в одном из родителей нашел первый любовный объект, на котором соединились все его искавшие удовлетворения сексуальные первичные позывы. Наступившее затем вытеснение имело следствием вынужденный отказ от большинства этих детских сексуальных целей и оставило глубокое видоизменение отношений к родителям. Ребенок и дальше остается привязанным к родителям первичными позывами, которые надо назвать «целепрегражденными». Чувства, которые он с этих пор питает к этим любимым лицам, носят название «нежных». Известно, что в бессознательном эти прежние чувственные стремления сохраняются более или менее сильно, так что первоначальная полнокровность в известном смысле остается и дальше.

С возмужалостью появляются, как известно, новые, весьма интенсивные стремления, направленные на пря-

мые сексуальные цели. В неблагоприятных случаях они, как чувственное течение, отделены от продолжающихся «нежных» эмоциональных направлений. Тогда мы имеем картину, оба аспекта которой так охотно идеализируются известными литературными течениями. Мужчина обнаруживает романтическое влечение к высокочтимым женщинам, которые, однако, не влекут его к любовному общению, и потентен только с другими женщинами, которых он не «любит», не уважает и даже презирает. Но чаще подрастающему юноше все же удается известная мера синтеза между нечувственной, небесной, и чувственной, земной любовью и его отношение к сексуальному объекту отмечено совместным действием непрегражденных и целепрегражденных первичных позывов. Глубину влюбленности можно измерить по количеству целепрегражденных нежных инстинктов, сопоставляя их с простым чувственным вожделением.

В рамках влюбленности нам прежде всего бросился в глаза феномен сексуального повышения оценки, тот факт, что любимый объект в известной мере освобождается от критики, что все его качества оцениваются выше, чем качества нелюбимых лиц, или чем в то время, когда это лицо еще не было любимо. Если чувственные стремления несколько вытесняются или подавляются, то появляется иллюзия, что за свои духовные достоинства объект любим и чувственно, а между тем, может быть, наоборот, только чувственное расположение наделило его этими достоинствами.

Стремление, которым суждение здесь фальсифицируется, — есть идеализация. Но этим самым нам облегчается и ориентировка, мы видим, что с объектом обращаются как с собственным «Я», что, значит, при влюбленности большая часть нарцистического либидо перетекает на объект. В некоторых формах любовного выбора очевиден даже факт, что объект служит заменой никогда не достигнутого собственного «Идеала Я». Его любят за совершенства, которых хотелось достигнуть в собственном «Я» и которые этим окольным путем хотят приобрести для удовлетворения собственного нарциссизма.

Если сексуальная переоценка и влюбленность продолжают повышаться, то расшифровка картины делается еще яснее. Стремления, требующие прямого сексуального удовлетворения, могут быть теперь совсем вытес-

нены, как то обычно случается, например, в мечтательной любви юноши; «Я» делается все нетребовательнее и скромнее, а объект все великолепнее и ценнее; в конце концов. он делается частью общего себялюбия «Я», и самопожертвование этого «Я» представляется естественным следствием. Объект, так сказать, поглотил «Я». Черты смирения, ограничение нарциссизма, причинение себе вреда имеются во всех случаях влюбленности; в крайних случаях они лишь повышаются и, вследствие отступления чувственных притязаний, остаются единственно господствующими.

Это особенно часто бывает при несчастной, безнадежной любви, так как сексуальное удовлетворение ведь каждый раз заново снижает сексуальное превышение оценки. Одновременно с этой «самоотдачей» «Я» объекту, уже ничем не отличающейся от сублимированной самоотдачи абстрактной идее, функции «Идеала Я» совершенно прекращаются. Молчит критика, которая производится этой инстанцией; все, что объект делает и требует — правильно и безупречно. Совесть не применяется к тому, что делается в пользу объекта; в любовном ослеплении идешь на преступление, совершенно в этом не раскаиваясь. Всю ситуацию можно без остатка резюмировать в одной формуле: объект занял место «Идеала Я».

Теперь легко описать разницу между идентификацией и влюбленностью в ее высших выражениях, которые называют фасцинацией, влюбленной зависимостью. В первом случае «Я» обогатилось качествами объекта, оно, по выражению Ференчи, объект «интроцировало»; во втором случае оно обеднело, отдалось объекту, заменило объектом свою главнейшую составную часть. Однако при ближайшем рассмотрении скоро можно заметить, что такое утверждение указывает на противоположности, которые на самом деле не существуют. Психоэкономически дело не в обеднении или в обогащении — даже и крайнюю влюбленность можно описать как состояние, в котором «Я» якобы интроицировало в себя объект. Может быть, другое различие скорее раскроет нам суть явления. В случае идентификации объект утрачивается или от него отказываются; затем он снова воссоздается в «Я», причем «Я» частично изменяется по образцу утраченного объекта. В другом же случае объект сохранен, и имеет место «сверхзахваченность»

со стороны «Я» и за счет «Я». Но и это вызывает сомнение. Разве установлено, что идентификация имеет предпосылкой отказ от психической захваченности объектом, разве не может идентификация существовать при сохранении объекта? И прежде чем пуститься в обсуждение этого щекотливого вопроса, у нас уже может появиться догадка, что сущность этого положения вещей содержится в другой альтернативе, а именно: не становится ли объект на место «Я» или «Идеала Я»?

От влюбленности явно недалеко до гипноза. Соответствие обоих очевидно. То же смиренное подчинение, уступчивость, отсутствие критики как по отношению к гипнотизеру, так и по отношению к любимому объекту. Та же поглощенность собственной инициативы; нет сомнений, что гипнотизер занял место «Идеала Я». В гипнозе все отношения еще отчетливее и интенсивнее, так что целесообразнее пояснять влюбленность гипнозом, а не наоборот. Гипнотизер является единственным объектом; помимо него, никто другой не принимается во внимание. Тот факт, что «Я» как во сне переживает то, что гипнотизер требует и утверждает, напоминает нам о том, что, говоря о функциях «Идеала Я», мы упустили проверку реальности[1]. Неудивительно, что «Я» считает восприятие реальным, если психическая инстанция, заведующая проверкой реальности, высказывается в пользу этой реальности. Полное отсутствие стремлений с незаторможенными сексуальными целями еще более усиливает исключительную чистоту явлений. Гипнотическая связь есть неограниченная влюбленная самоотдача, исключающая сексуальное удовлетворение, в то время как при влюбленности таковое оттеснено лишь временно и остается на заднем плане как позднейшая целевая возможность.

Однако, с другой стороны, мы можем сказать, что гипнотическая связь — если позволено так выразиться — представляет собой образование массы из двух лиц. Гипноз является плохим объектом для сравнения с образованием масс, так как он, скорее всего, с ним идентичен. Из сложной структуры массы он изолирует один элемент, — а именно, поведение массового индивида по отношению к вождю. Этим ограничением числа

---

[1] Допустимо, однако, сомнение, правильно ли приписывать эту функцию «Идеалу Я», что нуждается в подробном обсуждении.

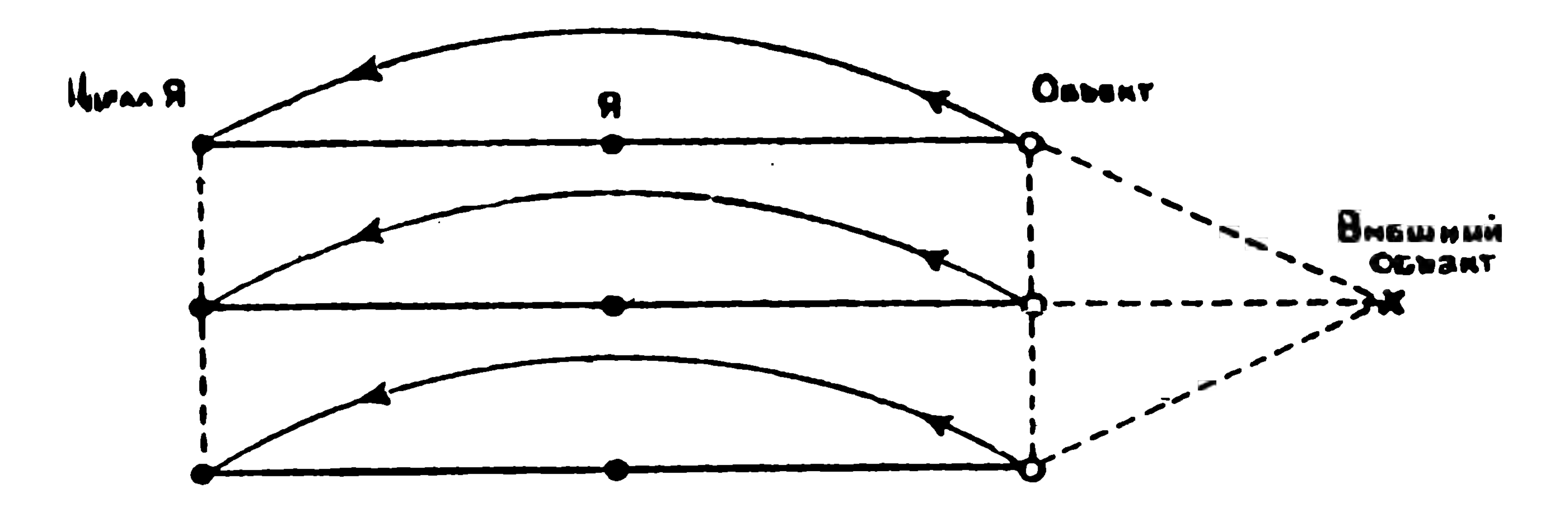
гипноз отличается от образования масс, а отсутствием прямых сексуальных стремлений—от влюбленности. Он, таким образом, занимает между ними среднее положение.

Интересно отметить, что именно заторможенные в целевом отношении сексуальные стремления устанавливают между людьми столь прочную связь. Но это легко объяснимо тем фактом, что они неспособны к полному удовлетворению, в то время как незаторможенные сексуальные стремления чрезвычайно ослабевают в каждом случае достижения сексуальной цели. Чувственная любовь приговорена к угасанию, если она удовлетворяется; чтобы продолжаться, она с самого начала должна быть смешана с чисто нежными, т. е. заторможенными в целевом отношении компонентами, или же должна такую трансформацию претерпеть.

Гипноз прекрасно бы разрешил загадку либидинозной конституции массы, если бы сам он не содержал каких-то черт, не поддающихся существующему рациональному объяснению, как якобы состояния влюбленности с исключением прямых сексуальных целей. Многое еще в нем следует признать непонятым, мистическим. Он содержит примесь парализованности, вытекающей из отношения могущественного к бессильному, беспомощному, что примерно приближается к гипнозу испугом у животных. Способ, которым гипноз достигается, и сопряженность гипноза со сном неясны, а загадочный отбор лиц, для гипноза годных, в то время как другие ему совершенно не поддаются, указывает на присутствие в нем еще одного неизвестного момента, который-то, может быть, и создает в гипнозе возможность чистоты либидинозных установок. Следует также отметить, что даже при полной суггестивной податливости моральная совесть загипнотизированного может проявлять сопротивление. Но это может происходить оттого, что при гипнозе в том виде, как он обычно производится, могло сохраниться знание того, что все это только игра, ложное воспроизведение иной, жизненно гораздо более важной ситуации.

Благодаря проведенному нами разбору мы, однако, вполне подготовлены к начертанию формулы либидинозной конституции массы. По крайней мере, такой массы, какую мы до сих пор рассматривали, т. е. имеющей вождя и не приобретшей секундарно, путем излиш-

ней «организованности», качеств индивида. Такая первичная масса есть какое-то число индивидов, сделавших своим «Идеалом Я» один и тот же объект и вследствие этого в своем «Я» между собой идентифицировавшихся. Это отношение может быть изображено графически следующим образом:



IX

СТАДНЫЙ ИНСТИНКТ

Наша радость по поводу иллюзорного разрешения, с помощью этой формулы, загадки массы — будет краткой. Очень скоро нас станет тревожить мысль, что по существу-то мы приняли ссылку на загадку гипноза, в которой еще так много неразрешенного. И вот новое возражение приоткрывает нам дальнейший путь.

Мы вправе сказать себе, что обширные аффективные связи, замеченные нами в массе, вполне достаточны, чтобы объяснить одно из ее свойств, а именно, отсутствие у индивида самостоятельности и инициативы, однородность его реакций с реакцией всех других, снижение его, так сказать, до уровня массового индивида. Но при рассмотрении массы как целого, она показывает нам больше: черты ослабления интеллектуальной деятельности, безудержность аффектов, неспособность к умеренности и отсрочке, склонность к переходу всех пределов в выражении чувств и к полному отводу эмоциональной энергии через действия — это и многое другое, что так ярко излагает Ле Бон, дает несомненную картину регресса психической деятельности к более ран-

ней ступени, которую мы привыкли находить у дикарей или у детей. Такой регресс характерен особенно для сущности обыкновенных масс, в то время как у масс высокоорганизованных, искусственных такая регрессия может быть значительно задержана.

Итак, у нас создается впечатление состояния, где отдельное эмоциональное побуждение и личный интеллектуальный акт индивида слишком слабы, чтобы проявиться отдельно, и должны непременно дожидаться заверки подобным повторением со стороны других. Вспомним, сколько этих феноменов зависимости входит в нормальную конституцию человеческого общества, как мало в нем оригинальности и личного мужества, и насколько каждый отдельный индивид находится во власти установок массовой души, проявляющихся в расовых особенностях, сословных предрассудках, общественном мнении и т. п. Загадка суггестивного влияния разрастается, если признать, что это влияние исходит не только от вождя, но также и от каждого индивида на каждого другого индивида, и мы упрекаем себя, что односторонне выделили отношение к вождю, незаслуженно отодвинув на задний план другой фактор взаимного внушения.

Научаясь таким образом скромности, мы прислушаемся к другому голосу, обещающему нам объяснение на более простых основах. Я привожу это объяснение из умной книги В. Троттера о стадном инстинкте и сожалею лишь о том, что она не вполне избежала антипатии, явившейся результатом последней великой войны.

Троттер ведет наблюдаемые у массы психические феномены от стадного инстинкта, который прирожден человеку так же, как и другим видам животных. Биологически эта стадность есть аналогия и как бы продолжение многоклеточности, а в духе теории либидо дальнейшее выражение склонности всех однородных живых существ к соединению во все более крупные единства. Отдельный индивид чувствует себя незавершенным, если он один. Уже страх маленького ребенка есть проявление стадного инстинкта. Противоречие стаду равносильно отделению от него, и поэтому противоречия боязливо избегают. Но стадо отвергает все новое, непривычное. Стадный инстинкт — по Троттеру — нечто первичное, далее неразложимое.

Троттер указывает ряд первичных позывов (или инстинктов), которые он считает примарными: инстинкт

самоутверждения, питания, половой и стадный инстинкт. Последний часто находится в оппозиции к другим инстинктам. Сознание виновности и чувство долга характерные качества gregarious animal. Из стадного инстинкта исходят, по мнению Троттера, также и вытесняющие силы, открытые психоанализом в «Я», и то сопротивление, на которое при психоаналитическом лечении наталкивается врач. Значение речи имело своей основой возможность применить ее в стаде в целях взаимопонимания, на ней в большой степени зиждется идентификация отдельных индивидов друг с другом.

В то время как Ле Бон описал главным образом характерные текучие массообразования, а Мак Дугалл стабильные общественные образования, Троттер концентрировал свой интерес на самых распространенных объединениях, в которых живет человек, этот ζωον πολιτικόν, и дал их психологическое обоснование. Троттеру не приходится искать происхождения стадного инстинкта, так как он определяет его как первичный и не поддающийся дальнейшему разложению. Его замечание, что Борис Сидис выводит стадный инстинкт из внушаемости, к счастью для него излишне. Это объяснение по известному неудовлетворительному шаблону; перестановка этого тезиса, т. е., что внушаемость — порождение стадного инстинкта, кажется мне гораздо более убедительным.

Однако Троттеру с еще большим правом, чем другим, можно возразить, что он мало считается с ролью вождя в массе; мы склонны к противоположному суждению, а именно, что сущность массы без учета вождя недоступна пониманию. Для вождя стадный инстинкт вообще не оставляет никакого места, вождь только случайно привходит в массу, а с этим связано то, что от этого инстинкта нет пути к потребности в Боге; стаду недостает пастуха. Но теорию Троттера можно подорвать и психологически, т. е. можно по меньшей мере доказать вероятие, что стадный инстинкт не неразложим, не примарен в том смысле, как примарен инстинкт самосохранения и половой инстинкт.

Нелегко, конечно, проследить онтогенез стадного инстинкта. Страх оставленного наедине маленького ребенка, толкуемый Троттером уже как проявление этого инстинкта, допускает скорее иное толкование. Страх обращен к матери, позже к другим доверенным лицам, и есть выражение неосуществившегося желания, с кото-

рым ребенку ничего другого сделать не остается, кроме как обратить его в страх. Страх одинокого маленького ребенка при виде любого другого человека «из стада» не утихает, а наоборот, с привхождением такого «чужого» как раз и возникает. У ребенка долгое время и незаметно никакого стадного инстинкта или массового чувства. Таковое образуется вначале в детской, где много детей, из отношения детей к родителям, и притом как реакция на первоначальную зависть, с которой старший ребенок встречает младшего. Старшему ребенку хочется, конечно, младшего ревниво вытеснить, отдалить его от родителей и лишить всех прав; но, считаясь с фактом, что и этот ребенок, как и все последующие, в такой же степени любим родителями, и вследствие невозможности удержать свою враждебную установку без вреда самому себе, ребенок вынужден отождествлять себя с другими детьми, и в толпе детей образуется массовое чувство или чувство общности, получающее затем дальнейшее развитие в школе. Первое требование этой образующейся реакции есть требование справедливости, равного со всеми обращения. Известно, как явно и неподкупно это требование проявляется в школе. Если уж самому не бывать любимчиком, то пусть по крайней мере ни единому таковым не быть! Можно бы счесть такое превращение и замену ревности в детской и классной массовым чувством — неправдоподобным, если бы позднее этот же процесс не наблюдался снова при иных обстоятельствах. Вспомним только толпы восторженно влюбленных женщин и девушек, теснящихся, после его выступления, вокруг певца или пианиста. Каждая из них не прочь бы, конечно, приревновать каждую другую, ввиду же их многочисленности и связанной с этим невозможностью овладеть предметом своей влюбленности, они от этого отказываются, и вместо того, чтобы вцепиться друг другу в волосы, они действуют, как единая масса, поклоняются герою сообща и были бы рады поделиться его локоном. Исконные соперницы, они смогли отождествлять себя друг с другом из одинаковой любви к одному и тому же объекту. Если ситуация инстинкта способна, как это обычно бывает, найти различные виды исхода, то не будет удивительным, если осуществится тот вид исхода, что связан с известной возможностью удовлетворения, в то время как другой, даже и более очевидный, не состоится, так как

реальные условия достижения этой цели не допускают.

Что позднее проявляется в обществе, как корпоративный дух, и т. д., никак тем самым не отрицает происхождения его из первоначальной зависти. Никто не должен посягать на выдвижение, каждый должен быть равен другому и равно обладать имуществом. Социальная справедливость означает, что самому себе во многом отказываешь, чтобы и другим надо было себе в этом отказывать, или, что то же самое, они бы не могли предъявлять на это прав. Это требование равенства есть корень социальной совести и чувства долга. Неожиданным образом требование это обнаруживается у сифилитиков в их боязни инфекции, которую нам удалось понять с помощью психоанализа. Боязнь этих несчастных соответствует их бурному сопротивлению бессознательному желанию распространить свое заражение на других, так как почему же им одним надлежало заразиться и лишиться столь многого, а другим — нет? То же лежит и в основе прекрасной притчи о суде Соломоновом. Если у одной женщины умер ребенок, пусть и у другой не будет ребенка. По этому желанию познают потерпевшую. Социальное чувство основано на изменении первоначально враждебных чувств в связь положительного направления, носящую характер идентификации. Поскольку было возможно проследить этот процесс, изменение это осуществляется, по-видимому, под влиянием общей для всех нежной связи с лицом, стоящим вне массы. Наш анализ идентификации и нам самим не представляется исчерпывающим, но для нашего настоящего намерения достаточно вернуться к одной черте,—к настойчивому требованию уравнения. При обсуждении обеих искусственных масс — церкви и войска — мы уже слышали об их предпосылке, чтобы все были одинаково любимы одним лицом — вождем. Но не забудем, требование равенства массы относится лишь к участникам массы, но не к вождю. Всем участникам массы нужно быть равными меж собой, но все они хотят власти над собою одного. Множество равных, кои могут друг с другом идентифицироваться, и один-единственный, их всех превосходящий — вот ситуация, осуществленная в жизнеспособной массе. Итак, высказывание Троттера: человек есть животное стадное, мы осмеливаемся исправить в том смысле, что он скорее животное орды, особь предводительствуемой главарем орды.

X

МАССА И ПЕРВОБЫТНАЯ ОРДА

В 1912 г. я принял предположение Ч. Дарвина, что первобытной формой человеческого общества была орда, в которой неограниченно господствовал сильный самец. Я попытался показать, что судьбы этой орды оставили в истории человеческой эволюции неизгладимые следы; и, в особенности, что развитие тотемизма, заключающего в себе зачатки религии, нравственности и социального расчленения, связано с насильственным умерщвлением возглавителя и превращением отцовской орды в братскую общину. Конечно, это только гипотеза, как и столь многие другие, с помощью которых исследователи доисторического периода пытаются осветить тьму первобытных времен, — «just so story», как остроумно назвал ее один отнюдь не недружелюбный английский критик — но я думаю, что такой гипотезе делает честь, если она оказывается пригодной вносить связанность и понимание во все новые области.

Человеческие массы опять-таки показывают нам знакомую картину одного всесильного среди толпы равных сотоварищей, картину, которая имеется и в нашем представлении о первобытной орде. Психология этой массы, как мы ее знаем из часто проводившихся описаний, а именно: исчезновение сознательной обособленной личности, ориентация мыслей и чувств в одинаковых с другими направлениях, преобладание аффективности и бессознательной душевной сферы, склонность к немедленному выполнению — внезапных намерений — все это соответствует состоянию регресса к примитивной душевной деятельности, какая напрашивается для характеристики именно первобытной орды[1].

---

[1] Для первобытной орды особенно характерно то, что мы описывали ранее при общей характеристике людей. Воля отдельного индивида была слишком слаба, он не отваживался на действие. Никакие другие импульсы, кроме коллективных, не осуществлялись, была только общая воля, не было воли отдельной. Представление не осмеливалось обратиться в волю, если не укреплялось сознанием своего всеобщего распространения. Эта слабость представления объясняется силой эмоциональной связи, общей для всех; но сюда привходят однородность жизненных усло-

Масса кажется нам вновь ожившей первобытной ордой. Так же как в каждом отдельном индивиде первобытный человек фактически сохранился, так и из любой человеческой толпы может снова возникнуть первобытная орда; поскольку массообразование обычно владеет умами людей, мы в нем узнаем продолжение первобытной орды. Мы должны сделать вывод, что психология массы является древнейшей психологией человечества; все, что мы, пренебрегая всеми остатками массы, изолировали как психологию индивидуальности, выделилось лишь позднее, постепенно и, так сказать, все еще только частично, из древней массовой психологии. Мы еще попытаемся установить исходную точку этого развития.

Дальнейшие размышления указывают нам, в каком пункте это утверждение нуждается в поправке. Индивидуальная психология, должно быть, по меньшей мере такой же давности, как и психология массовая, ибо с самого начала существовало две психологии: одна — психология массовых индивидов, другая — психология отца, возглавителя, вождя. Отдельные индивиды массы были так же связаны, как и сегодня, отец же первобытной орды был свободен. Его интеллектуальные акты были и в обособленности сильны и независимы, его воля не нуждалась в подтверждении волей других. Следовательно, мы полагаем, что его «Я» было в малой степени связано либидинозно, он не любил никого, кроме себя, а других лишь постольку, поскольку они служили его потребностям. Его «Я» не отдавало объектам никаких излишков.

На заре истории человечества он был тем сверхчеловеком, которого Ницше ожидал лишь от будущего. Еще и теперь массовые индивиды нуждаются в иллюзии, что все они равным и справедливым образом любимы вождем, сам же вождь никого любить не обязан, он имеет право быть господского нрава, абсолютно

ний и отсутствие частной собственности, определяя однообразие у отдельных индивидов психических актов. Также и экспериментальные потребности, как это можно заметить у детей и солдат, не исключают общности. Одно могущественное исключение составляет половой акт, в котором третий по меньшей мере излишен, в крайнем же случае осужден на мучительное выживание. О реакции сексуальной потребности (генитального удовлетворения) на стадность см. ниже.

нарцистическим, но уверенным в себе и самостоятельным. Мы знаем, что любовь ограничивает нарциссизм, и могли бы доказать, каким образом, благодаря этому своему воздействию, любовь стала культурным фактором.

Праотец орды еще не был бессмертным, каковым он позже стал через обожествление. Когда он умирал, его надлежало заменять; его место занимал, вероятно, один из младших сыновей, бывший до той поры массовым индивидом, как и всякий другой. Должна, следовательно, существовать возможность для превращения психологии массы в психологию индивидуальную, должно быть найдено условие, при котором это превращение совершается легко, как это возможно у пчел, в случае надобности выращивающих из личинки вместо рабочей пчелы королеву. В таком случае можно себе представить лишь одно: праотец препятствовал удовлетворению прямых сексуальных потребностей своих сыновей; он принуждал их к воздержанию и, следовательно, к эмоциональным связям с ним и друг с другом, которые могли вырастать из стремлений с заторможенной сексуальной целью. Он, так сказать, вынуждал их к массовой психологии. Его сексуальная зависть и нетерпимость стали в конце концов причиной массовой психологии[1].

Тому, кто становился его наследником, давалась также возможность сексуального удовлетворения и выхода тем самым из условий массовой психологии. Фиксация любви на женщине, возможность удовлетворения без отсрочки и накапливания энергии положило конец значению целезаторможенных сексуальных стремлений и допускало нарастание нарциссизма всегда до одинакового уровня. К этому взаимоотношению любви и формирования характера мы вернемся в дополнительной главе.

Как нечто особо поучительное отметим еще то, как конституция первобытной орды относится к организации, посредством которой — не говоря о средствах принудительных — искусственная масса держится в

---

[1] Можно также предположить, что изгнанные сыновья, разлученные с отцом, от идентификации друг с другом перешли к гомосексуальной объектной любви и таким образом добились свободы для убийства отца.

руках. На примере войска и церкви мы видели, что этим средством является иллюзия, будто вождь любит каждого равным и справедливым образом. Это-то и есть идеалистическая переработка условий первобытной орды, где все сыновья знали, что их одинаково преследует отец, и одинаково его боялись. Уже следующая форма человеческого общества, тотемистический клан, имеет предпосылкой это преобразование, на котором построены все социальные обязанности. Неистощимая сила семьи, как естественного массообразования, основана на том, что эта необходимая предпосылка равной любви отца в ее случае действительно может быть оправдана.

Но мы ожидаем еще большего от сведения массы к первобытной орде. В массообразовании это должно нам также объяснить еще то непонятное, таинственное, что скрывается за загадочными словами гипноз и внушение. И мне думается, это возможно. Вспомним, что гипнозу присуще нечто прямо-таки жуткое; характер же этой жути указывает на что-то старое, нам хорошо знакомое, что подверглось вытеснению. Подумаем, как гипноз производится. Гипнотизер утверждает, что обладает таинственной силой, похищающей собственную волю субъекта, или же, что то же самое, субъект гипнотизера таковым считает. Эта таинственная сила — в обиходе еще часто называемая животным магнетизмом, — наверное, та же, что у примитивных народов считается источником табу, та же, что исходит от королей и главарей и делает приближение к ним опасным (Mana). Гипнотизер якобы этой силой владеет; а как он ее выявляет? Требуя смотреть ему в глаза; он, что очень типично, гипнотизирует своим взглядом. Но ведь как раз взгляд вождя для примитивного человека опасен и невыносим, как впоследствии взгляд божества для смертного. Еще Моисей должен был выступить в качестве посредника между своим народом и Иеговой, ибо народ не мог бы выдержать лика Божьего, когда же Моисей возвращается после общения с Богом, лицо его сияет, часть «Mana» перешла на него, как это и бывало у посредника примитивных народов.

Гипноз, правда, можно вызывать и другими способами, что вводит в заблуждение и дало повод к неудовлетворительным физиологическим теориям; гипноз,

например, может быть вызван фиксацией на блестящем предмете или монотонном шуме. В действительности же эти приемы служат лишь отвлечению и приковыванию сознательного внимания. Создается ситуация, в которой гипнотизер будто бы говорит данному лицу: «Теперь занимайтесь исключительно моей особой, остальной мир совершенно неинтересен». Было бы, конечно, технически нецелесообразно, если бы гипнотизер произносил такие речи; именно это вырвало бы субъекта из его бессознательной установки и вызвало бы его сознательное сопротивление. Гипнотизер избегает направлять сознательное мышление субъекта на свои намерения; подопытное лицо погружается в деятельность, при которой мир должен казаться неинтересным, причем это лицо бессознательно концентрирует все свое внимание на гипнотизере, устанавливает с ним связь и готовность к перенесению внутренних процессов. Косвенные методы гипнотизирования, подобно некоторым приемам шуток, направлены на то, чтобы задержать известные размещения психической энергии, которые помешали бы ходу бессознательного процесса, и приводят в конечном итоге к той же цели, как и прямые влияния при помощи пристального взгляда и поглаживания[1].

Ференчи правильно установил, что гипнотизер, давая приказание заснуть, что часто делается при вводе в гипноз, занимает место родителей. Он думает, что следует различать два вида гипноза — вкрадчиво успокаивающий — приписываемый им материнскому прототипу, или угрожающий, приписываемый прототипу

[1] Ситуация, в которой подопытное лицо бессознательно установлено на гипнотизера и в то же время сознательно занято однообразными и неинтересными наблюдениями, находит себе параллель в случаях психоаналитического лечения, о котором здесь следует упомянуть. В каждом анализе хотя бы раз бывает случай, когда пациент упрямо заявляет, что сейчас ему решительно ничего е приходит в голову. Его свободные ассоциации обрываются, и средства, которыми их обычно вызывают, остаются безуспешными. Если врач настаивает на ответе, пациент, наконец, говорит, что он думает о виде, открывающемся из окна врачебной комнаты, об обоях на стене перед ним или о свисающей с потолка газовой лампе. Тогда сейчас же видишь, что он находится на пути к перенесению внутренних процессов и занят пока еще бессознательными мыслями, относящимися к врачу, что приостановка свободных ассоциаций пациента исчезает, как только ему дается соответствующее объяснение.

отцовскому. Но ведь приказание заснуть означает в гипнозе не что иное, как отключение от всякого интереса к миру и сосредоточение на личности гипнотизера; так это субъектом и понимается, потому что в этом отвлечении интереса от окружающего мира заключается психологическая характеристика сна и на ней основана родственность сна с гипнотическим состоянием.

Гипнотизер, таким образом, применяя свои методы, будит у субъекта часть его архаического наследия, которое проявлялось и по отношению к родителям, в отношении же отца снова индивидуально оживало: представление о сверхмогущественной и опасной личности, по отношению к которой можно было занять лишь пассивно-мазохистскую позицию, которой нужно было отдать свою волю и быть с которой наедине, «попасться на глаза», казалось рискованным предприятием. Только так мы и можем представить себе отношение отдельного человека превобытной орды к праотцу. Как нам известно из других реакций, отдельный человек сохранил в различной степени способность к оживлению столь давних положений. Однако сознание, что гипноз является всего лишь игрой, лживым обновлением тех древних впечатлений, может все же сохраниться и повлечь за собою сопротивление против слишком серьезных последствий гипнотической потери воли.

Жуткий, принудительный характер массообразования, проявляющийся в феноменах внушения, можно, значит, по праву объяснить его происхождением от первобытной орды. Вождь массы — все еще праотец, к которому все преисполнены страха, масса все еще хочет, чтобы ею управляла неограниченная власть, страстно ищет авторитета; она, по выражению Ле Бона, жаждет подчинения. Праотец — идеал массы, который вместо «Идеала Я» владеет человеческим «Я». Гипноз по праву может быть назван «массой из двух»; внушение же можно только определить как убеждение, основанное не на восприятии и мыслительной работе, а на эротической связи[1].

---

[1] Следует, как мне думается, подчеркнуть, что пояснение этой главы дает нам повод вернуться от бернгеймовского толкования гипноза к толкованию более старому и наивному. Согласно Бернгейму, все гипнотические феномены выводятся из далее необъяснимого момента внушения. Мы приходим к выводу, что вну-

XI

ОДНА СТУПЕНЬ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ «Я»

Если рассматривать жизнь отдельного человека нашего времени, пользуясь дополняющими друг друга описаниями массовой психологии, то ввиду множества осложнений можно потерять мужество и не решиться на обобщающее изложение. Каждый отдельный человек является составной частью многих масс, он с разных сторон связан идентификацией и создал свой «Идеал Я» по различнейшим образцам. Таким образом, отдельный человек участник многих массовых душ — своей расы, сословия, церковной общины, государственности и т. д., и сверх этого может подняться до частицы самостоятельности и оригинальности. Эти постоянные и прочные массовые формации со своим равномерно длящимся воздействием меньше бросаются в глаза, чем наскоро образовавшиеся текучие массы, на примере которых Ле Бон начертал блестящую психологическую характеристику массовой души, и в этих шумных, эфемерных массах, которые будто бы наслоились на первых, как раз происходит чудо: только что признанное нами, как индивидуальное развитие, бесследно, хотя и временно, исчезает.

Мы поняли это чудо так, что отдельный человек отказывается от своего «Идеала Я» и заменяет его массовым идеалом, воплощенным в вожде. Оговоримся, что это чудо не во всех случаях одинаково велико. Отграничение «Я» от «Идеала Я» у многих индивидов не зашло слишком далеко, оба еще легко совпадают, «Я» часто еще сохраняет прежнее нарцистическое самодовольство. Это обстоятельство весьма облегчает выбор вождя. Нередко ему всего лишь нужно обладать типичными качествами этих индивидов в особенно остром и чистом чекане и производить впечатление большей силы и либидинозной свободы, и сразу на это откликается потребность в сильном властелине и наделяет его сверхсилой, на которую он и не стал бы претендовать. Другие индивиды, идеал которых не вопло-

---

шение есть частичное явление гипнотического состояния, а оно, в свою очередь, имеет прекрасное обоснование в бессознательно сохраненном из праистории человеческой семьи предрасположении.

тился бы в нем без дальнейших поправок, вовлекаются «внушением», т. е. путем идентификации.

То, что мы смогли добавить для объяснения либидинозной структуры массы, сводится, как мы видим, к различию между «Я» и «Идеалом Я» и возможному на этой почве двойному виду связи — идентификации и замещению «Идеала Я» объектом. Предположение такой ступени в «Я» в качестве первого шага к анализу «Я» должно постепенно подтвердить свою обоснованность в различнейших областях психологии. В моем труде «К введению нарциссизма» я объединил, в поддержку этого тезиса, прежде всего то, что можно было почерпнуть из патологического материала. Можно, однако, ожидать, что при дальнейшем углублении в психологию психозов его значение окажется еще большим. Подумаем о том, что «Я» становится теперь в положение объекта по отношению к развившемуся из него «Идеалу Я»; возможно, что все взаимодействия между внешним объектом и совокупным «Я», о которых мы узнали в учении о неврозах, снова повторяются на этой новой арене внутри человеческого «Я».

Здесь я прослежу лишь один из выводов, возможных, исходя из этой точки зрения, и продолжу пояснение проблемы, которую в другом месте должен был оставить неразрешенной.

Каждая из психических дифференцировок, с которыми мы ознакомились, представляет новую трудность для психической функции, повышает ее лабильность и может быть исходной точкой отказа функции, т. е. заболевания. Родившись, мы сделали шаг от абсолютного нарциссизма к восприятию изменчивого внешнего мира и к началу нахождения объекта; а с этим связано то, что мы длительно не выносим этого нового состояния, что мы периодически аннулируем его и во сне возвращаемся в прежнее состояние отсутствия раздражений и к избеганию объекта. Правда, при этом мы следуем сигналу внешнего мира, который своей периодической сменой дня и ночи временно ограждает нас от большей части действующих на нас раздражений. Второй пример, имеющий большое значение для патологии, не подчинен подобному ограничению. В процессе нашего развития мы производили разделение нашего душевного мира на связное «Я» и на часть, оставленную вне его, бессознательно вытесненную; и мы знаем,

что устойчивость этого достижения подвержена постоянным потрясениям. Во сне и при неврозе эта изгнанная часть снова ищет доступа, стуча у врат, охраняемая сопротивлениями, в состоянии же бодрствующего здоровья мы пользуемся особыми приемами, чтобы временно допустить в наше «Я», обходя сопротивления и наслаждаясь этим, то, что нами было вытеснено. В этом свете можно рассматривать остроты и юмор, отчасти и комическое вообще. Каждый знаток психологии неврозов припомнит похожие примеры меньшего значения, но я спешу перейти к входившему в мои намерения практическому применению.

Вполне представимо, что и разделение на «Я» и «Идеал Я» не может выноситься длительно и временами должно проходить обратный процесс. При всех отречениях и ограничениях, налагаемых на «Я», периодический прорыв запрещений является правилом, как на это указывает установление праздников, которые ведь, по сути своей, не что иное, как предложенные законом эксцессы; это чувство освобождения придает им характер веселья. Сатурналии римлян и современный карнавал совпадают в этой существенной черте с празднествами примитивных народов, которые, обычно, завершаются всякого рода распутством при нарушении священнейших законов. Но «Идеал Я» охватывает сумму всех ограничений, которым должно подчиняться «Я»; поэтому отмена идеала должна бы быть грандиозным празднеством для «Я», которое опять могло бы быть довольным самим собой[1].

Если что-нибудь в «Я» совпадает с «Идеалом Я», всегда будет присутствовать ощущение триумфа. Чувство виновности (и чувство неполноценности) может также быть понято как выражение напряженности между «Я» и идеалом.

Как известно, есть люди, у которых общая настроенность периодически колеблется; чрезмерная депрессия через известное среднее состояние переходит в повышенное самочувствие, и притом эти колебания проходят в очень различных больших амплитудах, от еле

---

[1] Троттер выводит вытеснение из стадного инстинкта. Но это скорее иное изложение, чем противоречие, когда во «Введении нарциссизма» я говорю: со стороны «Я» создание идеала было бы условием вытеснения.

заметного до тех крайностей, которые в качестве меланхолии и мании в высшей степени мучительно и вредоносно нарушают жизнь таких людей. В типичных случаях этого циклического расстройства внешние причины, по-видимому, не имеют решающего значения; что касается внутренних мотивов, их мы находим не больше, и они не иные, чем у всех других. Поэтому образовалась привычка рассматривать эти случаи как непсихогенные. О других, совершенно похожих случаях циклического расстройства, которые, однако, легко вывести из душевных травм, речь будет ниже.

Обоснование этих спонтанных колебаний настроения, следовательно, неизвестно; механизм, сменяющий меланхолию манией, нам непонятен. Это, наверное, как раз те больные, по отношению к которым могла бы оправдаться наша догадка, что их «Идеал Я» на время растворяется в «Я», после того, как до того он властвовал особенно сурово.

Во избежание неясностей запомним следующее: на основе нашего анализа «Я» достоверно выяснено, что в случаях мании «Я» и «Идеал Я» сливаются, так что в настроении триумфа и довольства собой, не нарушаемом самокритикой, данное лицо может наслаждаться устранением задержек, устранением учета чужих интересов и упреков самому себе. Менее очевидно, но довольно вероятно, что несчастье меланхолика есть выражение острого раскола между обеими инстанциями «Я», при котором чрезмерно чувствительный идеал беспощадно проявляет свое осуждение «Я» в виде самоунижения и мании неполноценности. Остается лишь вопрос, следует ли искать причину этих измененных отношений между «Я» и «Идеалом Я» в вышеустановленных периодических возмущениях против новой институции или же за это ответственны иные обстоятельства.

Переход к мании не является необходимой чертой в истории болезни меланхолической депрессии. Бывают простые, единичные, а также периодически повторяющиеся меланхолии, никогда такого исхода не имеющие. С другой стороны, существуют меланхолии, в которых повод, по-видимому, играет этиологическую роль. Таковы меланхолии после утраты любимого объекта, будь то вследствие его смерти или вследствие обстоятельств, вынудивших отступление либидо от объекта.

Такая психогенная меланхолия так же может перейти в манию, и цикл этот может многократно повториться, как и при якобы спонтанной меланхолии. Итак, соотношения здесь довольно неясны, тем более, что до сих пор лишь немногие формы и случаи меланхолии подвергались психоаналитическому исследованию. Пока мы понимаем лишь те случаи, в которых от объекта отказались ввиду того, что он оказался недостойным любви. Путем идентификации он затем снова в «Я» утверждается и подвергается строгому суду со стороны «Идеала Я». Упреки и агрессии против объекта выявляются в виде меланхолических упреков самому себе[1].

И при такой меланхолии возможен переход к мании; следовательно, эта возможность является чертой, не зависящей от остальных признаков картины болезни

Я не вижу затруднений для того, чтобы момент периодического возмущения «Я» против «Идеала Я» принять во внимание при обоих видах меланхолии, как психогенной, так и спонтанной. При спонтанной можно предположить, что «Идеал Я» склонен к особой суровости, которая затем автоматически влечет за собой временное его упразднение. При психогенной меланхолии «Я» подстрекается к возмущению дурным обращением с ним его идеала, которому «Я» подвергается в случае идентификации с отвергнутым объектом.

XII

ДОПОЛНЕНИЯ

В процессе исследования, временно заканчивающемся, нам открылись различные побочные пути, которых мы сначала избегали, но на которых мы нередко находили возможности распознавания: кое-что из упущенного мы теперь наверстываем.

А) Разница между индентификацией «Я» и заменой «Идеала Я» объектом находит интересное пояснение в двух больших искусственных массах, которые мы недавно изучали — в войске и христианской церкви.

Очевидно, что солдат своим идеалом делает своего

---

[1] Говоря точнее: они скрываются за упреками собственному «Я», придают им ту твердь, упорство и неопровержимость, которыми отличаются самоупреки меланхоликов.

начальника, т. е., собственно говоря, полководца, идентифицируясь одновременно с себе равными и выводя из этой общности «Я» обязательства товарищества — для взаимной помощи и распределения имущества. Но он становится смешон, когда хочет идентифицироваться с полководцем. Стрелок в лагере Валленштейна насмехается по этому поводу над вахмистром:

И в покашливании, и в плевке
Удачно ему подражаете!..

Иначе обстоит дело в католической церкви. Каждый христианин любит Христа как свой идеал, и, кроме того, чувствует себя связанным идентификацией с другими христианами. Но церковь требует от него большего. Он, сверх того, должен идентифицироваться с Христом и любить других христиан так, как любил их Христос. Таким образом, церковь в обоих случаях требует восполнения либидинозной позиции, данной массообразованием. Идентификация должна присоединяться в случаях, где произошел выбор объекта; а объектная любовь — в случаях, где уже имеется идентификация. Это «большее» явно выходит за пределы конституции массы. Можно быть хорошим христианином и все-таки быть далеким от мысли поставить себя на место Христа, любить, подобно ему, всех людей. Необязательно ведь слабому смертному требовать от себя величия души и силы любви Спасителя. Но это дальнейшее развитие распределения либидо в массе является, вероятно, тем моментом, на котором Церковь основывает свои притязания на достижение высшей нравственности.

Б) Мы говорили о возможности указать в психическом развитии человечества тот момент, когда и для отдельного индивида состоялся прогресс от массовой психологии к психологии индивидуальной[1].

Для этого мы должны снова коротко вернуться к научному мифу об отце первобытной орды. Позже он был возвеличен как творец мира и имел на это право, так как породил всех сыновей, которые образовали первую массу. Для каждого из них он был идеалом, его одновременно боялись и почитали, что позднее со-

---

[1] Изложенное здесь находится под влиянием обмена мыслей с Otto Rank'ом.

здало понятие «табу». Как-то раз эта толпа объединилась, убила отца и растерзала. Никто из массовых победителей не мог занять его места, а если кто-либо и пытался, то борьба возобновлялась до тех пор, пока они не поняли, что все они должны от отцовского наследия отказаться. Тогда они основали тотемистическое братство, где все обладали равными правами и были связаны тотемистическими запретами, которые должны были сохранить память об убийстве и его искупить. Но недовольство достигнутым осталось и положило начало новому развитию событий. Постепенно объединение в братство пришло к некоему восстановлению прежнего положения на новом уровне: мужчина снова стал главой семьи и сломил привилегию женского господства, установившегося в безотцовские времена. В виде возмещения были, может быть, тогда признаны материнские божества; для ограждения матери их жрецы кастрировались, по примеру, который когда-то давался отцом первобытной орды; новая семья была, однако, лишь тенью прежней, отцов было много, и каждый из них был ограничен правами другого.

Страстная тоска, связанная с уроном, побудила тогда отдельного индивида отделиться от массы и мысленно восстановить себя в роли отца. Совершивший этот шаг был первым эпическим поэтом; он достиг этого в области фантазии. Поэт подменил действительность в соответствии со своей мечтой. Он положил начало героическому мифу. Героем был убивший отца один на один, отца, который в мифе фигурирует еще в виде тотемистического чудовища. Как раньше отец был первым идеалом мальчика, так поэт теперь создал в герое, которому надлежит заменить отца, первый «Идеал Я». Звеном с новосозданным героем был, вероятно, младший сын, любимец матери, которого она оберегала от отцовской ревности, и который во времена первобытной орды стал преемником отца. В ложном опоэтизировании, изображающем первобытное время, женщина, являвшаяся наградой за победу и соблазном к убийству, стала, вероятно, совратительницей и подстрекательницей к злодеянию.

Герой претендует на единоличное совершение поступка, на что отважилась бы, конечно, только орда в целом. Однако, по замечанию Ранка, сказка сохранила отчетливые следы скрытого истинного положения

вещей... Ибо так часто случается, что герой, которому предстоит трудное задание, чаще всего это младший сын, который в присутствии суррогата отца притворяется дурачком, т. е. неопасным — может выполнить эту задачу только с помощью стайки маленьких зверьков (муравьев, пчел). Это — братья первобытной орды; ведь и в символике сновидений насекомые и паразиты означают сестер и братьев (из презрительного отношения, как к маленьким детям). Кроме того, каждое из заданий мифа и сказки легко распознать как замену героического поступка.

Миф, таким образом, является тем шагом, при помощи которого отдельный индивид выходит из массовой психологии. Первым мифом, несомненно, был миф психологический, миф героический; пояснительный миф о природе возник, вероятно, много позже. Поэт, сделавший этот шаг и отделившийся таким образом в своей фантазии от массы, умеет, по дальнейшему замечанию Ранка, в реальной жизни все же к ней вернуться. Ведь он приходит и рассказывает этой массе подвиги созданного им героя. В сущности, этот герой не кто иной, как он сам. Тем самым он снижается до уровня реальности, а своих слушателей возвышает до уровня фантазии. Но слушатели понимают поэта: на почве того же самого тоскующе-завистливого отношения к праотцу они могут идентифицировать себя с героем.

Лживость мифа завершается обожествлением героя. Обожествленный герой был, может быть, прежде Бога-отца, являясь предшественником возвращения праотца в качестве божества. Хронологически прогрессия божеств была бы тогда следующей: богиня материнства — герой — Бог-отец. Но лишь с возвышением незабвенного праотца божество приобрело черты, знакомые нам и поныне[1].

В) В этой статье мы много говорили о прямых и заторможенных в отношении цели сексуальных первичных позывах и смеем надеяться, что это разграничение не вызовет больших возражений. Однако подробное рассмотрение будет не лишним, даже если оно большею частью повторяет уже заранее изложенное.

[1] В этом сокращенном изложении мне пришлось отказаться от любых материалов из саги, мифа, сказки, истории нравов и т. д., которые можно было бы использовать для обоснования этой конструкции.

Либидинозное развитие ребенка дало нам первый и, вместе с тем, лучший пример заторможенных в отношении цели сексуальных первичных позывов. Все те чувства, которые ребенок питает к своим родителям и опекающим его лицам, находят свое беспрепятственное продолжение в желаниях, выражающих его сексуальные стремления. Ребенок требует от этих любимых лиц всех нежностей, которые ему знакомы; он хочет их целовать, прикасаться к ним, разглядывать, хочет видеть их гениталии и присутствовать при интимных действиях экскрементации; он обещает жениться на матери или няне, что бы он под этим ни подразумевал; он намеревается родить отцу ребенка и т. д. Прямое наблюдение, как и дальнейшее психоаналитическое проникновение в рудименты детства, не оставляют никакого сомнения в непосредственном слиянии нежных и ревнивых чувств с сексуальными намерениями, а также показывают нам, сколь основательно ребенок делает любимое лицо объектом всех своих еще неверно направленных сексуальных стремлений. (Ср.: Sexualtheorie).

Это первый вид детской любви, типически подчиненный Эдипову комплексу, с началом латентного периода уничтожается, как известно, толчком вытеснения. Остаток любовных чувств проявляется в чисто нежной эмоциональной связи, направленной на те же самые лица, но эта связь уже не может быть описана как «сексуальная». Психоанализ, который просвечивает глубины психической жизни, без труда может доказать, что и сексуальные связи первых детских лет продолжают существовать, но уже в вытесненном и бессознательном виде. На основе психоанализа мы имеем смелость утверждать, что везде, где мы встречаем нежное чувство, оно является преемником вполне «чувственной» объектной связи с данным лицом или же со взятым за его прототип (его Imago). Правда, без особого исследования нельзя установить, является ли это предшествующее полнокровное сексуальное стремление в данном случае вытесненным или же оно уже себя истощило. Чтобы еще отчетливее выразить сказанное: установлено, что это сексуальное стремление еще имеется как форма и возможность, и путем регресса может быть снова заряжено, активировано; остается еще вопрос, на который не всегда можно ответить: какую заряженность и действенность оно еще

имеет в настоящее время. При этом в равной степени надо остерегаться двух источников ошибок: как Сциллы — недооценки вытесненного бессознательного, так и Харибды — склонности измерять нормальное обязательно масштабами патологического.

Психологии, которая не хочет или не в силах проникнуть в глубины вытесненного, нежные эмоциональные связи во всяком случае представляются выражением стремлений, не направленных к сексуальной цели, хотя бы они и произрастали из стремлений, эту цель имевших[1].

Мы вправе сказать, что эти стремления отклонились от этих сексуальных целей, хотя и трудно удовлетворить требованиям метапсихологии при изображении такого отклонения от цели. Впрочем, эти заторможенные в отношении цели первичные позывы все еще сохраняют некоторые из непосредственно сексуальных целей; и нежно любящий, и друг, и поклонник ищут телесной близости или возможности видеть любимого человека, любимого хотя бы только в «паулинистическом» смысле. Если нам желательно, мы можем признать в этом отклонении начало сублимации сексуальных первичных позывов или же раздвинуть границы последних еще более. Заторможенные в смысле цели сексуальные первичные позывы имеют перед незаторможенными большое функциональное преимущество, так как они, собственно говоря, неспособны к полному удовлетворению; они особенно пригодны для создания длительных связей, в то время как прямо сексуальные при удовлетворении каждый раз теряют свою энергию и должны ждать ее возобновления путем нового накопления сексуального либидо, причем за это время может произойти смена объекта. Заторможенные первичные позывы способны к любой мере смешения с незаторможенными, могут опять в них превратиться так же, как они от них изошли. Известно, как легко из эмоциональных отношений дружеского характера, основанных на признании и восхищении, между учителем и ученицей, артистом и восхищенной слушательницей, особенно у женщин, возникают эротические желания (у Мольера: Embrassez-moi pour l'amour du Grec). Да, возникновение таких,

---

[1] Враждебные чувства имеют несомненно более сложное построение.

сначала непреднамеренных, эмоциональных связей на прямик приводит к протоpенной дорожке сексуального выбора объекта. В своей статье Пфистер показал явный, конечно, не единичный пример, как легко даже интенсивной религиозной связи превратиться в пылкое сексуальное возбуждение. А, с другой стороны, и переход прямых, самих по себе непродолжительных, сексуальных стремлений в прочную, чисто нежную связь представляет собой нечто весьма обычное, и упрочение брака, заключенного по влюбленной страсти, имеет большею частью своей подосновой этот процесс.

Мы, конечно, не удивимся, если услышим, что заторможенные в отношении цели сексуальные стремления возникают из прямых сексуальных в тех случаях, когда к достижению сексуальной цели имеются внутренние или внешние препятствия. Вытеснение латентного периода есть такое внутреннее — или лучше сказать ставшее внутренним — препятствие. Относительно отца первобытной орды мы предположили, что своей сексуальной нетерпимостью он принуждает всех своих сыновей к воздержанию и этим путем толкает их к заторможенным в отношении цели связям; за собой он оставляет право свободного сексуального наслаждения и, тем самым, остается несвязанным. Все связи, на которых основана масса, имеют природу заторможенных в отношении цели первичных позывов. Но этим самым мы приблизились к разбору новой темы, которая обсуждает отношение прямых сексуальных целей к массообразованию.

Г) Последние два замечания уже подготовили нас к признанию, что прямые сексуальные стремления неблагоприятны для массообразования. Правда, и в истории развития семьи существовали массовые отношения сексуальной любви (групповой брак), но чем важнее становилась для «Я» половая любовь, чем больше развивалась в ней влюбленность, тем настоятельнее эта любовь требовала своего ограничения двумя лицами — uuna cum uno — ограничения, предписанного природой генитальной цели. Полигамические склонности были вынуждены довольствоваться последовательной сменой объектов.

Оба лица, сходящиеся в целях сексуального удовлетворения, ища уединения, демонстрируют против стадного инстинкта, против чувства массовости, они ищут

одиночества. Чем больше они влюблены, тем менее они нуждаются в ком-либо, помимо друг друга. Отказ от влияния массы выражается в чувстве стыдливости. Крайне пылкое чувство ревности возникает как охрана сексуального выбора объекта от вторжения массовой связи. Только в том случае, когда нежный, т. е. личный, фактор любовного отношения совершенно стушевывается перед чувственным, возможно любовное общение пары в присутствии других лиц или же, наподобие оргии, одновременные сексуальные акты внутри группы. Но это регресс к более раннему состоянию половых отношений, при которых влюбленность еще не играла никакой роли и все сексуальные объекты рассматривались как равноценные. Примерно в духе злого выражения Бернарда Шоу, что быть влюбленным, значит неподобающим образом переоценивать разницу между одной женщиной и другой.

Имеется достаточно указаний, что в сексуальные отношения между мужчиной и женщиной влюбленность вошла лишь поздно, так что соперничество между половой любовью и массовыми связями также позднего развития. Теперь может показаться, что это предположение не вяжется с нашим мифом о прасемье; ведь предполагается, что толпу братьев толкает на отцеубийство их любовь к матерям и сестрам; и трудно представить себе эту любовь иначе, как цельной, примитивной, т. е., как глубокое соединение нежной и чувственной любви. Однако при дальнейшем размышлении это возражение становится подтверждением. Одной из реакций на отцеубийство было ведь установление тотемистической экзогамии, запрещение каких бы то ни было сексуальных отношений с женщинами семьи, которые были нежно любимы с детства. Этим был загнан клин между нежными и чувственными стремлениями мужчины, клин, и по сей день глубоко внедрившийся в любовную жизнь мужчины. Вследствие этой экзогамии чувственные потребности мужчин должны были довольствоваться чужими и нелюбимыми женщинами.

В больших искусственных массах — Церкви и войске — для женщин, как сексуального объекта, места нет. Любовные отношения мужчины и женщины находятся за пределами этих организаций. Даже там, где образуются массы смешанные, состоящие из мужчин и из женщин, половое различие не играет роли. Едва

ли имеет смысл задавать вопрос о гомосексуальной или гетеросексуальной природе либидо, соединяющего массы, так как оно не дифференцируется по полу и, что особенно важно, совершенно не предусматривает целей генитальной организации либидо.

Для отдельного индивида, который в других отношениях растворяется в массе, прямые сексуальные стремления все же частично сохраняют какую-то индивидуальную деятельность. Там, где они делаются господствующими, они каждую массовую формацию разлагают. Католическая церковь имеет обоснованные причины, когда рекомендует своим верующим безбрачие и налагает целибат на своих священников; но влюбленность часто толкала и священников на выход из церкви. Подобным же образом любовь к женщине преодолевает массовые формации расы, национального обособления и социального классового порядка и этим самым выполняет культурно важные задачи. По-видимому, можно быть уверенным, что гомосексуальная любовь гораздо лучше согласуется с массовой связью даже и в тех случаях, когда она проявляется как прямое сексуальное стремление; факт — примечательный, объяснение которого завело бы нас очень далеко.

Психоаналитическое исследование психоневрозов учит нас, что их симптомы следует выводить из прямых сексуальных стремлений, которые были вытеснены, но остались активными. Мы можем усовершенствовать эту формулировку, добавив: или из таких заторможенных в смысле цели стремлений, подавление которых полностью не удалось или же освободило место для возврата к вытесненной сексуальной цели. С этим условием согласуется и то, что невроз делает больного асоциальным и удаляет его из обычных массовых формаций. Можно сказать, что невроз действует на массу так же разлагающе, как и влюбленность. Зато можно наблюдать, что там, где произошел толчок к образованию массы, неврозы слабеют и, по крайней мере на некоторое время, могут исчезнуть целиком. Вполне оправданы попытки использовать это противоборство между неврозом и массообразованием для терапевтических целей. Даже те, кто не сожалеет об исчезновении в современном культурном мире религиозных иллюзий, должны признать, что пока они были в силе, они служили наиболее эффективной защитой от опасности

невроза тем, кто был во власти этих иллюзий. Нетрудно также распознать, что все связи с религиозно-мистическими или философско-мистическими сектами и объединениями являются выражением косвенного лечения разнообразных неврозов. Все это связано с контрастом прямых и заторможенных в смысле цели сексуальных стремлений.

Если невротик предоставлен самому себе, он вынужден заменять собственным симптомообразованием те большие массовые формации, из которых он исключен. Он создает себе свой собственный фантастический мир, свою религию, свою бредовую систему, повторяя таким образом человеческие институции в искажении, которое отчетливо указывает на ярчайшее участие прямых сексуальных стремлений.

Д) В заключение прибавим сравнительную оценку рассмотренных нами состояний с точки зрения теории либидо, а именно: состояния влюбленности, гипноза, массообразования и невроза:

Влюбленность зиждется на одновременном наличии прямых и заторможенных в смысле цели сексуальных стремлений, причем объект перетягивает на себя часть нарцистического либидо «Я». Влюбленность вмещает только «Я» и объект.

Гипноз разделяет с влюбленностью ограничения этими двумя лицами, но он основан исключительно на заторможенных в смысле цели сексуальных стремлениях и ставит объект на место «Идеала Я».

В массе этот процесс умножен; масса совпадает с гипнозом в природе объединяющих ее первичных позывов и в замене «Идеала Я» объектом, но сюда присоединяется идентификация с другими индивидами, ставшая первоначально возможной благодаря одинаковому отношению к объекту.

Оба состояния, как гипноз, так и массообразование, являются наследственными осаждениями филогенеза человеческого либидо — гипноз как предрасположение, а масса, помимо этого, как прямой пережиток. Замена прямых сексуальных стремлений стремлениями в отношении цели заторможенными способствует в обоих отделению «Я» от «Идеала Я», чему уже дано начало в состоянии влюбленности.

Невроз из этого ряда выступает. И он основан на особенности развития человеческого либидо — на пре-

рванном латентным периодом двойном начатке прямой сексуальной функции. В этом отношении он имеет общий с гипнозом и массообразованием характер регресса, при влюбленности не наличествующий. Невроз всегда возникает там, где не вполне удался переход от прямых к заторможенным в смысле цели сексуальным первичным позывам, соответствуя конфликту между поглощенными «Я» первичными позывами, которые через такое развитие прошли, и частицами тех же первичных позывов, что из вытесненной бессознательной сферы — так же, как и другие полностью вытесненные инстинктивные порывы — стремятся к своему прямому удовлетворению. Невроз необычайно богат содержанием, ибо охватывает всевозможные отношения между «Я» и объектом, как те, где объект сохранен, так и другие, в которых он покинут или восстановлен в самом «Я», но точно так же и конфликтные отношения между «Я» и его «Идеалом Я».

По ту сторону принципа наслаждения

I

В психоаналитической теории мы без сомнений принимаем положение, что ход психических процессов автоматически регулируется принципом наслаждения, т. е., мы считаем, что этот процесс каждый раз возбуждается связанным с неудовольствием напряжением и затем принимает такое направление, что его конечный результат совпадает с уменьшением этого напряжения или с избежанием неудовольствия или с порождением удовольствия. Рассматривая изучаемые нами психические процессы с учетом этого хода развития, мы вводим в нашу работу экономическую точку зрения. Мы думаем, что постановка вопроса, которая, наряду с топическим и динамическим моментом, пытается учесть и этот экономический момент, — можно считать наиболее совершенной из всех возможных в настоящее время. Ее по заслугам следует назвать метапсихологической.

Нас при этом не интересует, насколько мы при выдвижении принципа наслаждения приблизились или присоединились к определенной, исторически установленной философской системе. Мы приходим к таким спе-

кулятивным предположениям, пытаясь описать факты ежедневного наблюдения в нашей области и дать себе в них отчет. Приоритет и оригинальность не являются целями психоаналитической работы, а впечатления, на которых основано установление этого принципа так очевидны, что едва ли возможно их не заметить. Мы преисполнились бы признательности к философской или психологической теории, которая сумела бы объяснить нам значение столь императивных для нас ощущений удовольствия и неудовольствия. К сожалению, ничего приемлемого нам не предлагают. Эта область является наиболее темной и недоступной областью психической жизни, и, если уж мы никак не можем уклониться от ее рассмотрения, то самые широко взятые гипотезы будут, как я думаю, самыми лучшими. Мы решили соотнести удовольствие и неудовольствие — и количество возбуждения, имеющегося в нашей психической жизни и ничем не связанного, — и притом так, чтобы неудовольствие соответствовало повышению этого количества, а удовольствие — понижению. При этом мы думаем о простом отношении между силой ощущений и изменениями, которые с ними связаны; менее всего — после всего опыта психофизиологии — о прямой пропорциональности; вероятно, решающим для ощущения моментом является мера его уменьшения или увеличения во времени. Возможно, что здесь уместен был бы эксперимент; для нас, аналитиков, не рекомендуется вникать в эти проблемы, пока мы не можем руководствоваться совершенно определенными наблюдениями.

Нас, однако, не может не затронуть то, что такой глубокий исследователь, как Г. Т. Фехнер, представлял теорию удовольствия и неудовольствия, в основном совпадающую с той теорией, на которую нас наталкивает психоаналитическая работа. Он говорит следующее: поскольку сознательные побуждения всегда имеют отношение к удовольствию или неудовольствию, постольку и удовольствие или неудовольствие можно представить себе как имеющие психофизическое отношение к условиям стабильности; на этом можно основать гипотезу, которую я подробно намерен изложить в другом месте, а именно: что каждое психофизическое движение, превышающее рог сознания, наделено известной мерой удовольствия, когда оно сверх известной границы приближается к полной стабильности, и наделено известной ме-

рой неудовольствия, если оно сверх известной границы отклоняется от него: в то же время между обеими границами, которые можно назвать качественным порогом удовольствия и неудовольствия, имеется известное пространство эстетической индифферентности...

Факты, которые дали нам повод поверить в господство принципа наслаждения в психической жизни, находит выражение и в гипотезе, что психический аппарат стремится сохранить содержащееся в нем количество возбуждения на возможно низком уровне или, по крайней мере, в постоянном состоянии. Это та же, лишь иначе сформулированная, гипотеза, так как, если работа психического аппарата направлена на количественное понижение возбуждения, то все, что его повышает, будет ощущаться как противное функции, т. е. как неудовольствие. Принцип наслаждения выводится из принципа постоянства; действительно, принцип постоянства открылся из фактов, которые натолкнули нас на установление принципа наслаждения. При более подробной дискуссии мы увидим, что это стремление, которое мы приписали психическому аппарату, как особый случай подчиняется фехнеровскому принципу тенденции к стабильности, который он поставил в соотношение с ощущениями удовольствия и неудовольствия.

Но тогда нам придется сказать, что, собственно говоря, неправильно говорить о господстве принципа наслаждения в ходе психического процесса. Если бы такое господство существовало, то большинство наших психических переживаний сопровождалось бы наслаждением или приводило бы к наслаждению, а ведь даже самый общий опыт противоречит такому заключению. Итак, может происходить лишь следующее: в душе имеется сильная тенденция к принципу наслаждения, но ей противодействуют известные другие силы и условия, так что конечный исход не всегда может соответствовать тенденции к наслаждению. Ср. замечание Фехнера в похожем случае: «Но поскольку тенденция к цели еще не означает достижения цели и цель вообще может достигаться только приблизительно...». Если мы теперь займемся вопросом, какие условия могут препятствовать осуществлению принципа наслаждения, то мы снова вступаем на твердую и знакомую почву и можем широко использовать для ответа наш аналитический опыт.

Первый случай такой заторможенности принципа

наслаждения знаком нам как закономерный. Мы знаем, что принцип наслаждения присущ первичному способу работы психического аппарата и что ввиду трудностей, которые имеются во внешнем мире, этот принцип с самого начала является для самоутверждения организма не только непригодным, но и чрезвычайно опасным. Под влиянием инстинкта самосохранения «Я», этот принцип сменяется принципом реальности, который, не отказываясь от конечного получения наслаждения, все же требует и проводит отсрочку удовлетворения, отказ от многих возможностей последнего, а также временное перенесение неудовольствия на долгом окольном пути к удовольствию. Принцип наслаждения затем еще долгое время остается методом работы сексуальных первичных позывов, которые труднее «воспитуемы», и мы повторно встречаемся с фактом, что, может быть, под влиянием последних, а, может быть, и в самом «Я» принцип наслаждения побеждает принцип реальности, принося вред всему организму.

Между тем, совершенно несомненно, что смена принципа наслаждения принципом реальности является причиной лишь незначительной части чувства неудовольствия и притом не самой интенсивной его части. Человеческое «Я» проходит свое развитие к более высокой организации, и в ходе этого развития появляется другой, не менее закономерный источник излучений неудовольствия, который возникает из конфликтов и расколов в психическом аппарате. Почти вся энергия, наполняющая этот аппарат, исходит из наличествующих в нем инстинктивных стремлений, но не все они допускаются в те же самые фазы развития. В этом процессе развития все снова повторяется факт, что отдельные первичные позывы или части их в своих целях и требованиях оказываются несовместимыми с остальными первичными позывами, которые могут объединиться в целостное «Я». В таком случае они откалываются от этого единства процессом вытеснения, задерживаются на более низких ступенях психического развития и сначала отрезаются от возможности удовлетворения. Если же — как это легко может случиться с вытесненными сексуальными первичными позывами — им позже окольными путями удается пробиться к прямому или суррогатному удовлетворению, то этот успех, который при иных обстоятельствах мог бы быть возможностью удовольствия,

ощущается «Я» как неудовольствие. Как следствие старого конфликта, который кончился вытеснением, принцип наслаждения получил новый прорыв именно тогда, когда известные первичные позывы, в соответствии с принципом, работали над созданием нового удовольствия. Подробности процесса, при котором вытеснение изменяет возможность удовольствия источником неудовольствия, еще не вполне понятны или не могут быть ясно описаны, но можно с уверенностью сказать, что все виды невротического неудовольствия имеют этот характер — удовольствие не может ощущаться как таковое[1].

Оба указанных здесь источника неудовольствия далеко еще не покрывают большинства наших переживаний неудовольствия, но об остатке их, по-видимому, можно с некоторым правом утверждать, что наличие этого остатка не противоречит господству принципа наслаждения. Наибольшая часть неудовольствия, которое мы ощущаем, является ведь неудовольствием от восприятия: или это есть восприятие давления неудовлетворенных первичных позывов, или это — внешнее восприятие, иногда мучительное само по себе, или возбуждающее в психическом аппарате неприятные ожидания и признающееся им как «опасность». Реакция на эти требования первичных позывов и на угрозу опасности, в которой и выражается специфическая деятельность психического аппарата, может в нем должным образом быть направляема принципом реальности. Таким образом, отпадает необходимость признать более широкое ограничение принципа наслаждения; но именно исследование психической реакции на внешнюю опасность может дать новый материал и вызвать новые вопросы в изучаемой здесь проблеме.

II

С давних пор известно и отмечалось состояние, которое возникает после тяжелых механических сотрясений, железнодорожных катастроф и прочих несчастных случаев, связанных с опасностью для жизни. Это состояние называется «травматическим неврозом». Ужасная война, которая только что закончилась, вызвала боль-

[1] Существенно здесь, вероятно, то, что удовольствие и неудовольствие связаны с «Я» как сознательные ощущения.

шое количество таких заболеваний и, по крайней мере, положила конец искушению относить эти случаи к органическому повреждению нервной системы, вызванному механической силой. Общее состояние при травматическом неврозе близко к истерии богатством похожих моторных симптомов, но, как правило, превосходит ее ярко выраженными признаками субъективного страдания (примерно как при ипохондрии или меланхолии), а также доказательствами гораздо более широкого общего ослабления и потрясения психических действий. Однако до сих пор не достигнуто полное понимание как неврозов войны, так и травматических неврозов мирного времени. При неврозах войны понимание с одной стороны пополнялось, а с другой стороны затемнялось тем обстоятельством, что иногда та же самая картина болезни появлялась без вмешательства грубой механической силы; в простом травматическом психозе выделяются две черты, с которых можно было начать размышлять. Во-первых, основной причиной, вызвавшей заболевание, оказывался, по-видимому, момент неожиданности и страха, а во-вторых, — одновременно полученное повреждение или ранение, в большинстве случаев противодействовало возникновению невроза. Испуг, страх, боязнь без всякого права употребляются как синонимы. Их можно точно разграничить по их отношению к опасности. Боязнь означает известное состояние ожидания опасности и подготовки к ней, даже если опасность неизвестна; страх требует определенного объекта, которого страшишься, испугом называется состояние, в которое впадаешь, очутившись в опасности, к которой не подготовлен; это понятие (испуг) подчеркивает момент неожиданности. Я не думаю, что боязнь может вызвать травматический невроз; в боязни есть что-то, что предохраняет от испуга, а значит и от невроза испуга. К этому положению мы позже вернемся.

Изучение сновидений может считаться самым надежным путем для исследования глубинных психических процессов. Сновидения при травматическом неврозе имеют ту характерную черту, что они возвращают больного к ситуации, при которой произошел несчастный случай, и он просыпается с новым испугом. Этой особенности слишком мало удивляются. Принято думать, что факт постоянного появления травматического переживания в сновидениях как раз и является доказательством силы

впечатления, которое оно произвело. Больной, так сказать, психически фиксирован на травму. Такие фиксации на переживание, вызвавшее заболевание, нам давно знакомы в истерии. Брейер и Фрейд высказали в 1893 г., что ею страдают, главным образом, от воспоминаний. Такие наблюдатели, как Ференчи и Зиммель, многие моторные симптомы в неврозах войны также объясняли фиксацией на момент травмы.

Мне, однако, неизвестно, чтобы больные травматическим неврозом в бодрственном состоянии много занимались воспоминаниями о своем несчастном случае. Они, скорее, стараются о них не думать. Принимая само собою разумеющимся, что ночной сон возвращает больных в ситуацию, вызвавшую заболевание, природа снов понимается неправильно. Этой природе снов больше соответствовал бы показ больному картин его здорового прошлого и желанного выздоровления. Если мы не хотим, чтобы сны невротиков, заболевших от травмы, отняли у нас веру в то, что сны имеют тенденцию исполнять несбывшиеся желания, то нам остается, по крайней мере, та справка, что при этой болезни функции сна, как и многое другое, находятся в состоянии потрясения и отклоняются от своих тенденций; или нам пришлось бы припомнить мазохистские тенденции «Я».

Теперь я предлагаю оставить темную и мрачную тему травматического невроза и изучить способ работы психического аппарата на основании его самой ранней нормальной деятельности. Я имею в виду детские игры.

Различные теории в детской игре совсем недавно составлены и аналитически рассмотрены Пфейфером в «Imago» (V/-1). На этот труд я здесь и сошлюсь. Эти теории стараются разгадать мотивы игры, не выдвигая на первый план экономическую точку зрения, т. е. учет полученного удовольствия. Не намереваясь охватить эти явления в целом, я воспользовался представившейся мне возможностью объяснить первую игру мальчика полутора лет, изобретенную им самим. Это было больше, чем поверхностное наблюдение, так как я прожил с ребенком и его родителями несколько недель под одной крышей и прошло довольно продолжительное время, пока я догадался о смысле его загадочных и постоянно повторявшихся действий.

Ребенок отнюдь не был преждевременно развит; в

полтора года он говорил лишь немного понятных слов, а, кроме того, испускал несколько имевших для него смысл звуков, которые понимались окружающими. Но он был в добром контакте с родителями и единственной прислугой, и его хвалили, как «хорошего мальчика». Он не беспокоил родителей в ночное время, добросовестно исполнял приказания не трогать известных вещей и не ходить в известные помещения и, прежде всего, никогда не плакал, когда мать уходила на несколько часов, хотя нежно был к ней привязан. Мать не только выкормила его грудью, но и вообще ухаживала за ним без посторонней помощи. У этого хорошего, послушного мальчика была все же одна неприятная привычка, а именно: забрасывать в угол комнаты, под кровать, и т. д. все маленькие вещи, которые ему удавалось схватить; и собирание его игрушек было делом нелегким. При этом он с выражением интереса и удовольствия произносил протяжное «о-о-о-о», которое, по общему мнению родителей и наблюдателей, было не междометием, а означало «вон, прочь». Я, в конце концов, заметил, что это — игра и что ребенок пользуется всеми своими игрушками только для того, чтобы играть в «ушли». Однажды я сделал одно наблюдение, которое подтвердило мои догадки. У ребенка была деревянная катушка, к которой была привязана веревочка. Ему никогда не приходило в голову возить ее по полу позади себя, т. е. играть с ней в тележку, но, держа катушку за веревку, он с большим искусством перебрасывал ее за край своей завешенной кроватки, так что она там исчезала, говорил при этом свое многозначительное «о-о-о-о» и затем за веревочку снова вытаскивал ее из кровати, но теперь ее появление приветствовал радостным «вот». В этом и заключалась игра — исчезновение и появление снова. Виден бывал, обычно, только первый акт, и этот акт, сам по себе, неутомимо повторялся, как игра, хотя больше удовольствия несомненно доставлял второй акт[1].

[1] Дальнейшее наблюдение полностью подтвердило это мое толкование. Однажды, когда мать ушла из дому на много часов, мальчик встретил ее по возвращении следующим сообщением: «бэби о... о...» Сначала это было непонятно, но потом оказалось, что во время своего долгого одиночества ребенок нашел способ, как исчезнуть самому. Он обнаружил свое изображение в зеркале, которое доходило почти до пола, а затем опустился на корточки, так что изображение «ушло».

Теперь легко было объяснить смысл игры. Она была связана с большим культурным достижением ребенка: с подавлением инстинкта (отказом от удовлетворения инстинкта), т. е. с тем, что он не сопротивлялся, когда мать уходила. Но он как бы вознаграждал себя за то тем, что сам инсценировал то же самое исчезновение с доступными ему предметами. Для аффективной оценки этой игры, конечно, безразлично, изобрел ли ее ребенок, или усвоил ее благодаря какому-нибудь стимулирующему моменту. Наш интерес привлекает другой пункт. Уход матери едва ли был ребенку приятен или хотя бы безразличен. Как же согласуется с принципом наслаждения то обстоятельство, что ребенок повторяет это мучительное для него переживание как игру? Может быть, захочется ответить, что уход должен быть сыгран как предварительное условие для радостного возвращения, что в этом последнем и заключается собственный замысел игры. Но этому противоречило бы наблюдение, что первый акт — исчезновение — инсценировался, как игра сама по себе, и притом несравненно чаще, чем вся игра, доведенная до приятного конца.

Анализ такого единичного случая не дает достоверного решения; при непредвзятом взгляде получается впечатление, что ребенок превратил свое переживание в игру по совсем другим мотивам. В этом переживании ребенку доставалась пассивная роль, он должен был что-то пережить; затем он ставит себя в активное положение и повторяет то же переживание как игру, несмотря на то, что оно неприятно. Это стремление можно было бы объяснить как инстинкт власти, который не зависит от того, было ли воспоминание само по себе приятно или нет. Но можно предположить и другое толкование: бросание предмета так, что он исчезал, могло бы быть удовлетворением подавленного в жизни чувства мести, обращенного на мать за то, что она уходила от ребенка, оно могло иметь упрямое значение: «Да, уходи, уходи! Ты мне не нужна — я сам тебя отсылаю». Этот же ребенок, которого я наблюдал за его первой игрой, когда ему было полтора года, через год бросал на пол игрушку, на которую сердился, и говорил «уходи на войну». До этого ему рассказали, что отец ушел на войну, и он нисколько не сожалел об его отсутствии, а, наоборот, чрезвычайно ясно высказывал, что он и

впредь хочет оставаться наедине с матерью[1]. Мы знаем и о других детях, которые подобные враждебные чувства к людям выражали бросанием предметов. Если наблюдается порыв, имеющий целью психически переработать какое-либо сильное впечатление, вполне овладеть им, то мы сомневаемся, может ли такой порыв выражаться первично и независимо от принципа наслаждения. В случае, который мы здесь обсуждаем, ребенок, может быть, повторял неприятное впечатление игрой в него только потому, что с этим повторением было связано прямое наслаждение иного рода.

Дальнейшее наблюдение за детской игрой также не устраняет колебаний, — какое же из двух пониманий следует выбрать. Мы видим, что дети повторяют в игре все, что в жизни произвело на них большое впечатление, причем они взвешивают силу впечатления и делают себя, так сказать, господами положения. С другой стороны, совершенно ясно, что вся игра находится под влиянием доминирующего в это время желания, а именно: быть большим и делать то, что делают большие. Можно также сделать наблюдение, что неприятный характер переживания не всегда делает его непригодным для игры. Если доктор осматривал горло или сделал ребенку маленькую операцию, то это ужасающее переживание непременно будет содержанием следующей игры, но нельзя не отметить, что наслаждение будет получено из другого источника. Переходя из пассивности переживания в активность игры, ребенок причиняет своему товарищу по игре то неприятное, что случилось с ним самим, и мстит за себя на этом заменяющем его лице.

Все эти пояснения приводят нас к выводу, что принять особый инстинкт подражания, как мотив игры, было бы излишним. Прибавим еще, как особое напоминание, что художественная игра и художественное подражание взрослым, которое, в отличие от поведения ребенка, предназначено для зрителя, не щадит его в отношении самых болезненных для него переживаний, как, например, в трагедии, и, тем не менее, может ощущаться им, как высокое наслаждение. Мы, таким обра-

[1] Когда ребенку было пять лет и три четверти, мать его умерла. Теперь, когда мать действительно «ушла» (о-о-о), мальчик о ней не горевал. За это время родился, правда, второй ребенок, возбудивший сильнейшую ревность мальчика.

ном, приходим к выводу, что и при господстве принципа наслаждения имеется достаточно путей и средств, чтобы переживание, само по себе неприятное, стало предметом воспоминаний и психической переработки. Рассмотрение этих случаев и ситуаций, в конечном итоге кончающихся получением наслаждения, должно быть темой экономически направленной эстетики; для наших целей они бесполезны, так как имеют предпосылкой существование и господство принципа наслаждения; они не доказывают существование тенденций по ту сторону принципа наслаждения, т. е. тенденций более первичных, чем принцип наслаждения, и от него независимых.

III

Двадцать лет интенсивной работы существенно изменили ближайшие цели психоаналитической техники; они сейчас совсем иные, чем были вначале. Вначале врач мог стремиться только к тому, чтобы угадать скрытое для больного бессознательное, составить его и в подходящий момент сообщить больному. Психоанализ был прежде всего искусством толкования. Так как терапевтическая задача этим не разрешалась, то сейчас же возникал второй момент лечения; вызвать в больном собственные воспоминания, подтверждающие конструкцию врача. При этом основное значение имело сопротивление больного; искусство теперь заключалось в том, чтобы возможно скорее вскрыть это сопротивление, показать его больному, а затем чисто человеческим влиянием (это момент, когда внушение действует как «перенесение») убедить его отказаться от сопротивления.

Но при этом становилось все яснее, что и этим путем не вполне достигалась намеченная цель, а именно — осознание бессознательного. Больной не может вспомнить всего вытесненного (может быть, как раз самого существенного), и вследствие этого не убеждается в правильности сообщенной ему конструкции. Он вынужден повторять вытесненное как переживание настоящего времени, вместо того, чтобы (как хотелось врачу) вспоминать о нем, как о части своего прошлого. Это с нежелательной точностью повторяющееся воспроизведение всегда имеет содержанием часть инфантильной сексуальной жизни, т. е. Эдипова комплекса и его ответвлений; оно регулярно происходит в области перенесения,

т. е. в области отношения к врачу. Если в лечении уже достигнуты такие результаты, то можно сказать, что теперь прежний невроз заменен новым неврозом перенесения. Врач старается как можно больше ограничить область этого невроза перенесения, отодвинуть как можно больше в область воспоминаний и допустить как можно меньше повторений. Для каждого отдельного случая устанавливается различное соотношение между воспоминанием и репродукцией. Как правило, врач не может уберечь больного от этой фазы лечения; он должен заставить больного заново пережить известную часть своей забытой жизни и должен заботиться о том, чтобы оставалась известная мера ясности, благодаря которой кажущаяся реальность все же всегда признавалась отображением забытого прошлого. Если это удается, то завоевана убежденность больного в этом и зависящий от этой убежденности терапевтический успех.

Чтобы яснее понять это «вынуждение повторения», которое проявляется при психоаналитическом лечении невротиков, нужно прежде всего освободиться от заблуждения, что при борьбе с сопротивлением мы имеем дело с сопротивлением «бессознательного». Бессознательное, т. е. «вытесненное», вообще не оказывает лечению накакого сопротивления: оно ведь само стремится к тому, чтобы пробиться к сознанию сквозь обременяющее его давление или же разрядиться путем реального действия. Сопротивление лечению исходит от тех же более высоких слоев и систем психической жизни, которые в свое время произвели вытеснение. Но так как мотивы сопротивления и даже само сопротивление, как мы знаем, сначала при лечении не сознаются, то мы вынуждены исправить одну нецелесообразность нашего способа выражения. Мы избежим неясности, если сопоставим не сознательное и бессознательное, а целостное «Я» и вытесненное. Нет сомнения, что в самом «Я» многое бессознательно, и бессознательно именно то, что можно назвать ядром «Я», только незначительная его часть покрывается названием предсознательное. После этой замены просто описательного способа выражения систематическим или динамическим мы можем сказать, что сопротивление лиц, подвергающихся анализу, исходит от их «Я», тогда мы тотчас поймем, что вынуждение повторения следует приписать бессознательному вытесненному. Вероятно, это вынуждение повторения не могло

выявлять себя до тех пор, пока идущая ему навстречу работа лечения не ослабила вытеснение[1].

Нет никакого сомнения, что сопротивление сознательного и предсознательного «Я» состоит, так сказать, в подчинении принципа наслаждения; ведь это сопротивление стремится избавить от неудовольствия, которое возникло бы вследствие освобождения вытесненного; наши усилия направлены на то, чтобы, привлекая одновременно и принцип реальности, дать доступ такому неудовольствию. Но в каком соотношении вынуждение повторения — выявление силы вытесненного — находится к принципу наслаждения? Совершенно ясно, что большая часть того, что вынуждение повторения заставляет переживать заново, должна причинять «Я» неудовольствие, так как оно вызывает на поверхность работу вытесненных побуждений первичных позывов. Это, однако, является неудовольствием, которому мы уже дали оценку: оно не противоречит принципу наслаждения. Неудовольствие одной системы является одновременно удовлетворением другой. Теперь мы, однако, подходим к новому и замечательному факту, который нам следует описать, а именно, вынуждение повторения вызывает из прошлого и такие переживания, которые не содержат возможности наслаждения и которые и тогда не могли быть удовлетворением даже с тех пор вытесненных побуждений первичных позывов.

Ранний расцвет инфантильной сексуальной жизни был обречен на гибель из-за несовместимости его желаний с реальностью и недостаточности детской ступени развития. Этот расцвет погиб по крайне неприятным причинам, сопровождаемый глубоко мучительными переживаниями. Потеря любви и неудача длительно нарушили чувство собственного достоинства, нанеся нарциссический шрам, согласно моему собственному опыту, а также высказываниям Марциновского, сильнейшим образом способствовал развитию «чувства неполноценности», которое часто наблюдается у невротиков. Сексуальная пытливость ребенка, которому его физическое развитие ставит пределы, не приходила к удовлетворяющему завершению; отсюда дальнейшая жалоба:

---

[1] В другом месте я поясню, что именно «внушающее влияние» лечения приходит тут на помощь вынуждению повторения, иными словами, глубоко коренящаяся в бессознательном родительском комплексе покорность врачу.

«Я ничего не умею довести до конца, мне ничего не удается». Нежная связь, обычно с родителем другого пола, иссякла от разочарования, от напрасного ожидания удовлетворения или от ревности при рождении нового ребенка, которое ясно указывало на измену любимого или любимой; собственная, с трагической серьезностью предпринятая попытка самому произвести такого ребенка не удалась постыдным образом; убыль нежности, раньше проявлявшейся по отношению к малышу, повышенные требования в воспитании, серьезные слова, а иной раз и наказание, вскрыли, наконец, полностью то пренебрежение, которому он подвергается. Существует несколько определенных типичных явлений, на которые мы регулярно наталкиваемся, — таких, каким бывает положен конец характерной любви этого детского возраста.

Невротики в перенесении повторяют и с большим искусством заново воскрешают все эти тягостные ситуации и мучительные переживания. Они стремятся оборвать еще незаконченное лечение; они чувствуют, что ими опять пренебрегают; они вызывают врача на жесткие слова и холодное с ними обращение; они находят подходящий объект для своей ревности; страстно желанное ими в младенчестве дитя они заменяют намерением или обещанием большого подарка, который в большинстве случаев бывает так же нереален, как и то дитя. Все это в прошлом не могло вызывать удовольствия; казалось, оно вызвало бы теперь меньше неудовольствия, если появилось бы в виде воспоминания или сновидения, а не приняло бы форму нового переживания. Суть здесь, конечно, в действии первичных позывов, которые должны были привести к удовлетворению. Однако имевшийся уже опыт, что эта деятельность и тогда вызывала только неудовольствие, ни к чему не привел. Он, вопреки этому, повторяется; какая-то вынужденность толкает на это.

То, что психоанализ вскрывает в феноменах перенесения невротиков, можно найти в жизни и не-невротиков. У них это производит такое впечатление, будто их преследует судьба, будто в их жизни есть какая-то демоническая черта; психоанализ с самого начала считал, что такая судьба большей частью создается ими самими и предопределяется влиянием раннего детства. Вынужденность, которая при этом проявляется, не от

лична от вынуждения повторения невротиков, хотя эти лица никогда не проявляли признаков невротического конфликта, который обнаруживался бы образованием симптомов. Так, например, известны лица, у которых любые человеческие отношения кончаются одним и тем же: благодетель, которого каждый из питомцев через некоторое время покидает в озлоблении, как бы различны эти питомцы ни были, как будто приговорен к тому, чтобы изведать всю горечь неблагодарности; есть мужчины, у которых каждая дружба кончается тем, что друг их предает; есть другие, которые в своей жизни бесчисленное количество раз избирают другое лицо в качестве большого личного или даже общественного авторитета, а затем, через определенное время, низвергают этот авторитет со своего пьедестала и заменяют новым; есть влюбленные, у которых нежное отношение к женщине проходит те же самые фазы и приводит к такому же концу, и т. д. Мы совсем не склонны удивляться этому «вечному повторению того же самого», если дело идет об активном поведении данного лица и если мы найдем в его характере ту постоянную черту, которая должна выявляться в повторении одних и тех же переживаний. Гораздо сильнее действуют на нас те случаи, когда данное лицо кажется переживающим пассивно, без влияния со своей стороны, переживая в то же время всегда повторение той же судьбы. Припомним, например, историю женщины, которая выходила замуж три раза подряд, причем каждый из ее мужей через некоторое время заболевал, и она за каждым ухаживала вплоть до самой смерти. Самое трогательное поэтическое изображение такой судьбы дал Тассо в романтическом эпосе «Gerusalemme liberata». Герой Танкред, сам о том не ведая, убил свою возлюбленную Клоринду, когда она сражалась с ним в латах вражеского рыцаря. После ее похорон он проникает в зловещий заколдованный лес, повергающий войско крестоносцев в ужас. Там он рассекает мечом высокое дерево, но из древесной раны струится кровь, и голос Клоринды, душа которой была заключена в дерево, обвиняет его, что он снова ранил возлюбленную.

Учитывая такие факты в поведении людей во время перенесения и в судьбе отдельных лиц, мы отваживаемся на предложение, что в психической жизни людей действительно существует вынуждение повторения, кото-

рое выходит за пределы принципа наслаждения. Теперь мы склонны будем отнести к этому вынуждению сны травматического невротика и видеть в нем стимул к игре ребенка. Правда, мы должны признать, что только в редких случаях мы видим действие вынуждения повторения в чистом виде, не поддержанное другими мотивами. Мы уже подчеркнули, какие иные толкования допускает возникновение детской игры. Кажется, что в ней тесно соединились вынуждение повторения и прямое, дающее наслаждение, удовлетворение первичных позывов. Феномены перенесения явно служат сопротивлению со стороны «Я», настаивающего на вытеснении. Вынуждение повторения, которое должно послужить делу лечения, перетягивается «Я» на свою сторону («Я» хочет удержать принцип наслаждения). В том, что хотелось бы назвать роком судьбы, многое, как нам кажется, можно объяснить рационально, и постановки нового загадочного мотива не требуется. Наименее сомнителен, может быть, случай травматических сновидений. Но при ближайшем рассмотрении следует признать, что и в других случаях сущность дела не покрывалась действием известных мотивов. Остается еще достаточно материала, оправдывающего гипотезу о вынуждении повторения, и оно-то кажется нам первичнее, элементарнее и спонтаннее, чем отодвинутый в сторону принцип наслаждения. Но если в психической жизни имеется такое вынуждение повторения, то нам хотелось бы знать о нем подробнее. Мы хотели бы знать, какой функции оно соответствует; при каких условиях может проявляться; и каково его отношение к принципу наслаждения, которому мы ведь до сих пор приписывали в психической жизни господство в ходе процессов возбуждения.

IV

Теперь следует спекуляция, часто далеко заходящая, которую каждый, в зависимости от своей собственной установки, может принять или отвергнуть. Из любопытства, куда это приведет, мы делаем дальнейшую попытку последовательной эксплуатации идеи.

Психоаналитическая спекуляция берет своей отправной точкой впечатление, полученное при исследовании бессознательных процессов, а именно тот факт, что

сознание не является наиболее общей чертой психических процессов, а, может быть, представляет собой только их особую функцию. Пользуясь метапсихологической терминологией, психоанализ утверждает, что сознание есть работа особой системы, которую он называет СЗ. Так как сознание в основном дает восприятие раздражений, идущих от внешнего мира, а также ощущения удовольствия и неудовольствия, которые могут исходить лишь из глубины психического аппарата — системе В-СЗ может быть отведено пространственное положение. Она должна находиться на границе внешнего и внутреннего, быть обращенной к внешнему миру и облекать другие психические системы. Заметим при этом, что мы не высказали чего-либо совершенно нового, а лишь примкнули к локализирующей анатомии мозга, которая помещает «резиденцию» сознания в мозговую кору — во внешний, облекающий, слой центрального органа. Анатомии мозга нечего задумываться над вопросом, почему — говоря анатомически — сознание помещено как раз на поверхности мозга, а не находится где-нибудь хорошо укрытым в самых его глубинах. Может быть, мы лучше ориентируемся в этой ситуации, разбирая нашу систему В-СЗ.

Сознание является не единственным из своеобразий, которые мы приписываем процессам, происходящим в этой системе. Опираясь на впечатления нашего психоаналитического опыта, мы предполагаем, что все процессы раздражения в других системах оставляют в них длительные следы как основу памяти, иными словами — остатки воспоминаний, не имеющих ничего общего с осознанием. Сильнее и прочнее всего они сказываются часто тогда, когда вызвавший их процесс никогда не доходил до сознания. Но нам трудно поверить, чтобы такие длительные следы раздражения могли возникать и в системе В-СЗ. Если бы они всегда оставались сознательными, то они очень скоро ограничили бы пригодность системы к восприятию новых раздражений; в другом случае, если бы они были бессознательны, то поставили бы перед нами задачу объяснить существование бессознательных процессов в системе, функционирование которой обычно сопровождается феноменом сознания. Нашей гипотезой, которая делает осознание принадлежностью особой системы, мы, так сказать, ничего бы не изменили и ничего не выиграли. Хотя такое соображение и не

вполне надежно, оно все же заставляет нас подозревать, что осознание и оставление следа в памяти являются процессами, несовместимыми в одной и той же системе. Мы могли бы тогда сказать, что в системе СЗ процесс раздражения делается сознательным, но не оставляет длительного следа; все его следы, на которые опирается воспоминание, получаются при продвижении раздражения в следующие внутренние системы. В этом смысле набросана и та схема, которую я прибавил к спекулятивному разделу моего «Толкования сновидений» в 1900 г. Если принять во внимание, как мало мы знаем о возникновении сознания из других источников, то тезис, что сознание возникает на месте следа воспоминания, имеет хоть то значение, что представляет собой нечто сколько-нибудь определенное.

Система СЗ имела бы, таким образом, ту особенность, что процесс раздражения, в отличие от всех других психических систем, не оставляет в ней длительного изменения ее элементов, а как бы растворяется в феномене осознания. Такое отклонение от общего правила объясняется одним фактором, который имеет значение исключительно для этой одной системы. Этим фактором, отсутствующим у других систем, легко могло бы быть экспонированное положение системы СЗ, ее непосредственное столкновение с внешним миром.

Представим себе живой организм в его наиболее упрощенном виде как недифференцированный пузырек субстанции, способной к раздражению; тогда его поверхность, обращенная к внешнему миру, сама дифференцирована своим положением и является органом, воспринимающим раздражение; действительно, эмбриология, как повторение истории развития, показывает, что центральная нервная система происходит от эктодермы, и серая мозговая кора все еще отпрыск примитивной поверхности и, возможно, что путем наследования переняла некоторые ее существенные качества. Тогда легко можно было бы представить себе, что в результате беспрерывного натиска внешних раздражений на поверхности пузырька, субстанция этого пузырька вплоть до определенной глубины подвергается постоянному изменению, вследствие чего процесс раздражения в ней протекает иначе, чем в более глубоких слоях. Так образовалась кора, которая, в конце концов, настолько прожжена действием раздражений, что представляет наибо-

не благоприятные условия для восприятия раздражений и на дальнейшее видоизменение неспособна. При переносе на систему СЗ это означало бы, что элементы системы при прохождении раздражения не способны более к длительному изменению, так как в этом смысле они уже видоизменены до предела. Но теперь они в состоянии дать начало возникновению сознания. Можно составлять себе различные представления о природе этого видоизменения субстанции и процесса раздражений в ней, но эти предположения в настоящее время не поддаются проверке путем исследования. Можно предположить, что, переходя от одного элемента к другому, раздражение должно преодолевать сопротивление и что это уменьшение сопротивления именно и оставляет длительный след раздражения (прокладка пути); таким образом, в системе СЗ такого сопротивления при переходе от одного элемента к другому больше бы не существовало. Это представление можно сблизить с мыслями Брейера; он делает различие между латентной (связанной) и свободно подвижной энергией заряда в элементах психической системы; элементы системы СЗ были бы тогда лишены связанной энергии и содержали бы лишь свободно отводимую энергию. Но мне кажется, что пока лучше высказываться об этом предмете по возможности неопределенно. При помощи этой спекуляции мы все же известным образом связали возникновение сознания с положением системы СЗ и зависящими от нее особенностями процесса раздражения.

Но мы должны больше сказать о живом пузырьке с его корковым слоем, воспринимающим раздражение. Эта частица живой субстанции парит среди внешнего мира, заряженного сильнейшими энергиями; она неминуемо была бы убита действием раздражений, которые исходят от этих энергий, если бы не была снабжена защитным покровом. Она приобретает этот покров посредством того, что самая наружная ее поверхность теряет свою живую структуру, делается до известной степени неорганической, и теперь действует, как особая оболочка или мембрана, задерживающая раздражение; таким образом, энергии внешнего мира лишь некоторой долей своей интенсивности могут проникнуть в следующие, оставшиеся живыми, слои. Эти последние, прикрытые защитным покровом, могут теперь отдаться восприятию допущенных количеств раздражения. Таким обра-

зом, наружный слой своим отмиранием предохранил от подобной участи все более глубокие слои; по крайней мере, до тех пор, пока не придут раздражения столь мощные, что защитный покров прорывают. Для живого организма защита от раздражения является, пожалуй, более важной задачей, чем его восприятие; он снабжен собственным запасом энергии и должен прежде всего стремиться к тому, чтобы оградить особенные, оперирующие в нем формы трансформации энергии от уравнивающего, следовательно, разрушающего влияния огромных энергий, действующих во внешнем мире. Восприятие раздражений служит прежде всего намерению узнать направление и род внешних раздражений, а для этого достаточно воспринимать из внешнего мира маленькие пробы, отведывать их в незначительных количествах. У высокоразвитых организмов воспринимающий корковый слой прежнего пузырька давно уже ушел в глубину организма, но некоторые его частицы остались на поверхности непосредственно под общим защитным слоем. Это органы чувств, которые в основном устроены для восприятия специфических воздействий раздражения и сверх того имеют особые приспособления для дальнейшей защиты против слишком больших количеств раздражения и для задержки несоответствующих видов раздражения. Для органов чувств характерно, что они прорабатывают лишь очень незначительные количества внешнего раздражения — они берут из внешнего мира, так сказать, только выборочные пробы; их, может быть, можно сравнить со щупальцами, которые ощупывают внешний мир и затем снова от него отстраняются.

Здесь я разрешу себе бегло затронуть одну тему, которая заслуживала бы самого подробного освещения. Тезис Канта, что время и пространство являются необходимыми формами нашего мышления, в настоящее время может подвергнуться дискуссии на основе известных психоаналитических познаний. Мы узнали, что бессознательные психические процессы сами по себе «безвременны». Это прежде всего означает, что они упорядочены не временно, что время в них ничего не меняет и что понятие времени не может к ним применяться. Это отрицательные характерные черты, которые можно ясно себе представить только путем сравнения с сознательными психическими процессами. Как кажется, наше

Абстрактное представление о времени безусловно произошло от метода работы системы В-СЗ и соответствует самовосприятию последней. При этой работе функций системы может наметиться другой путь защиты от раздражений. Я знаю, что эти утверждения звучат очень глухо, но пока должен этим ограничиться.

Ранее мы показали, что живой пузырек снабжен защитным покровом от раздражений внешнего мира. Ранее мы установили, что следующий корковый слой последнего должен быть дифференцирован как орган, воспринимающий раздражение извне. Но этот чувствительный слой коры, позднейшая система СЗ, получает раздражение и изнутри; положение системы между внешним и внутренним и различия условий для воздействия одной и другой стороны являются решающими факторами в работе системы и всего психического аппарата. Против «извне» имеется защитный слой, и количества прибывающего раздражения могут влиять только в уменьшенном масштабе; но по направлению к «внутри» защита от раздражений невозможна, раздражения более глубоких слоев переносятся непосредственно и в полном масштабе на всю систему, причем известные характерности их прохождения производят ряд ощущений — удовольствие-неудовольствие. Конечно, раздражения, приходящие изнутри, по своей интенсивности и по другим качественным характерностям (например, по их амплитуде) будут более адекватны способу работы системы, чем раздражения, притекающие из внешнего мира. Эти условия, однако, решающим образом определяют два момента, а именно: господство над всеми внешними раздражениями ощущений удовольствия и неудовольствия, которые являются индексом процессов, происходящих внутри аппарата; и, во-вторых, указания отношения к таким внутренним раздражениям, которые приводят к слишком большому увеличению неудовольствия. Проявится склонность изживать их так, как будто они действуют не изнутри, а извне, и этим создастся возможность применить к ним средства защиты, действующие в защитном покрове. Это является происхождением проекции, которой суждено играть такую большую роль при возникновении патологических процессов.

У меня создается впечатление, что последние размышления позволяют нам лучше понять господство принципа наслаждения: но мы все же не нашли объяс-

нения тех случаев, которые ему противоречат. Сделаем поэтому еще один шаг. Внешние раздражения, которые обладают достаточной силой, чтобы пробить защитный покров, мы называем травматическими. Я думаю, что понятие травмы необходимо включает такое соотношение с обычно действующей задержкой раздражений. Такое событие, как внешняя травма, конечно, вызовет огромное расстройство в функциях организма и приведет в действие все средства защиты. Но принцип наслаждения при этом выводится из действия. Нельзя больше задерживать наводнения психического аппарата громадными количествами раздражения; теперь возникает другая задача — овладеть раздражениями, психически связать вторгшиеся раздражения с тем, чтобы далее привести их к изживанию. Специфическое неудовольствие от физической боли есть, вероятно, результат того, что защитный покров в какой-то мере прорван. Тогда с этой части периферии к центральному психическому аппарату устремится непрерывный поток раздражений, которые в обычных условиях могли прийти только изнутри аппарата. Какую же реакцию психической жизни можно ожидать на это вторжение? Со всех сторон напрягается зарядная энергия, чтобы вокруг места прорыва создать соответственно высокие ее заряды. Создается грандиозная «противозарядка», для осуществления которой поступаются своим запасом все другие психические системы, так что в результате следует обширный парез и снижение всей прочей психической работы. Мы стараемся учиться на таких примерах, связать с ними наши метапсихологические гипотезы. И мы, таким образом, приходим к заключению, что даже высокозаряженная система способна воспринимать добавочную притекающую к ней энергию и трансформировать ее в латентную зарядку, иными словами «связать» ее психически. Чем выше собственная, находящаяся в покое, зарядка, тем больше будет и ее связывающая сила; и наоборот — чем ниже ее зарядка, тем меньше система будет способна к восприятию притекающей энергии и тем разрушительнее должны тогда быть последствия такого прорыва защитного покрова. Несправедливо было бы возражение, что повышение заряда вокруг места прорыва гораздо проще объясняется прямым следованием прибывающих количеств раздражения. Если бы это было так, то психический аппарат получил бы только

увеличение зарядов своей энергии, и парализующий характер боли и оскудение всех других систем остались бы необъясненными. Чрезвычайно бурные отводные действия боли также не опровергают нашей гипотезы, так как они происходят рефлекторно, т. е. без посредства психического аппарата. Все наши пояснения, которые мы называем метапсихологическими, страдают неясностью, и причина этого, конечно, в том, что мы ничего не знаем о природе процесса раздражения в элементах психической системы, и не вправе строить какие-либо об этом гипотезы. Мы, таким образом, всегда оперируем с неизвестным X, который переносим в каждую новую формулу. Легко допустить условие, что этот процесс протекает с количественно разными энергиями; весьма вероятно также, что он включает больше, чем одно качество (например, в случае вида амплитуды). Как новый фактор мы рассматриваем гипотезу Брейера, который считает, что имеются две формы наполнения энергией, причем следует различать одну, свободно текущую и стремящуюся к разрядке, и другую, покоящуюся зарядку психических систем (или их элементов). Мы, может быть, остановимся на предположении, что «связанность» энергии, вливающейся в психический аппарат, заключается в переходе из свободно текущего состояния в состояние покоя.

Я думаю, что уместна попытка рассматривать простой травматический невроз как последствие обширного прорыва защитного покрова. Этим самым старое и наивное учение о шоке подтвердилось бы, по-видимому, в противоречие к более позднему и психологически более требовательному учению, которое этиологическое значение приписывает не механическому воздействию силы, а страху и угрозе для жизни. Это противоречие, однако, не непримиримо, и психоаналитическое понимание травматического невроза не идентично с грубейшей формой теории шока. Если последняя теория сущность шока приписывает прямому повреждению молекулярной структуры или даже гистологической структуры нервных элементов, то мы стремимся понять его действие, исходя из теории прорыва защитного покрова и влияния этого факта на психический орган и из возникающих отсюда задач. Момент испуга и для нас сохраняет свое значение. Его условием является неподготовленность к боязни и отсутствие гиперзарядки систем, которые в первую

очередь воспринимают раздражение. Тогда система вследствие низкой заряженности не в состоянии связать прибывающие количества раздражения и тем легче появляются последствия прорыва защитного покрова. Мы, таким образом, видим, что готовность к боязни вместе с гиперзарядкой воспринимающих систем является последней линией защиты от раздражений. Для достаточно большого количества травм разница между неподготовленными системами и системами, подготовленными гиперзарядкой, представляет собой, должно быть, решающий для исхода момент; начиная с травм известной силы, это различие, вероятно, более роли не играет. Как мы знаем, галлюцинаторное осуществление желаний при господстве принципа наслаждения стало функцией сновидений, но не на этом основываются сновидения травматических невротиков, так регулярно переносящие их в ситуацию несчастного случая; мы имеем право предположить, что тем самым они служат другой задаче, решение которой должно предшествовать моменту, когда войдет в действие господство принципа наслаждения. Эти сновидения стремятся наверстать преодоление раздражения, развивая для этого чувство боязни, отсутствие которой и было причиной травматического невроза. Они, таким образом, дают нам возможность понять функцию психического аппарата, которая, не противореча принципу наслаждения, все же является от него независимой и кажется более первоначальной, чем намерение получить удовольствие или избежать неудовольствия.

Здесь было бы уместным в первый раз признать исключение из тезиса, что сновидения являются исполнением желаний. Устрашающие сны, как я много раз подробно показывал, нельзя причислить к таким исключениям; не исключением являются и «сны карающие», так как они только заменяют осужденное желание надлежащим показанием; они, таким образом, являются исполнением желания, вызванного чувством виновности, как реакции на отвергнутый первичный позыв. Вышеупомянутые сновидения травматических невротиков также нельзя более рассматривать с точки зрения исполнения желаний; нельзя заносить в эту рубрику и встречающиеся при психоанализе сновидения, воспроизводящие воспоминания о психических травмах детства. Скорее они подчиняются вынуждению повторения, которое

в психоанализе поддерживается вызванным при помощи «внушения» желанием снова воскресить забытое и вытесненное. Так что функция сновидения устранять мотивы нарушения сна путем исполнения желаний мешающих ему побуждений не оказывается его первоначальной функцией: выполнять эту функцию сновидение может лишь после того, как вся психическая жизнь признала господство принципа наслаждения. Если допустить, что существует «по ту сторону принципа наслаждения», то логичным будет допустить, что было какое-то «предвремя», когда функцией сновидений не было исполнение желаний. Это не противоречит его позднейшей функции. Но если уже порвана эта общая тенденция, то возникает дальнейший вопрос: не возможны ли и вне анализа такие сны, которые в интересах психического связывания травматических впечатлений следует вынуждению повторения? Ответ на это будет безусловно утвердительный.

О «неврозах войны» (поскольку это название означает больше, чем только связь с поводом страдания) я в другом месте высказался, что они вполне могли бы быть травматическими неврозами, возникновение которых облегчается конфликтом «Я». Факт, упомянутый мною ранее, а именно, что одновременное грубое повреждение, причиненное травмой, уменьшает шансы на возникновение невроза, не будет более непонятным, если вспомнить два факта, подчеркнутых психоаналитическим исследованием: во-первых, то, что механическое сотрясение должно быть признано одним из источников сексуального возбуждения (замечания о влиянии качания и езды по железной дороге) и, во-вторых, что болезненное и лихорадочное состояние оказывает — уже во время своего процесса — огромное влияние на распределение либидо. Таким образом, механическая сила травмы освободила бы то количество сексуального возбуждения, которое вследствие недостаточной подготовки к боязни действует травматически; а одновременно физическое повреждение при участии нарцистической «гиперзарядки» страдающего органа избыток возбуждения бы связало. Кроме того, известно, но недостаточно использовано для теории либидо то, что такие тяжкие нарушения в его распределении, как проистекающие из меланхолии, могут быть временно устранены привошедшим органическим заболеванием, и даже крайне развив-

шаяся dementia praecox может показать при этих условиях временный регресс.

V

Отсутствие защитного покрова, предохраняющего от раздражения изнутри, будет иметь для слоя, воспринимающего раздражение, то последствие, что передачи раздражения приобретают большее экономическое значение и часто дают повод к экономическим нарушениям, сравнимым с травматическими. Наиболее обильными источниками такого внутреннего раздражения являются так называемые первичные позывы организма — представители воздействий всех сил, рожденных в организме и перенесенных в психический аппарат, они-то и являются самым важным и самым непонятным элементом для психологического исследования.

Может быть, не слишком смелой будет гипотеза, что побуждения, исходящие от первичных позывов, принадлежат не к типу связанных нервных процессов, а к типу свободно подвижных, стремящихся к разрядке. Лучшую часть наших познаний об этих процессах мы почерпнули из изучения работы сновидений. При этом мы нашли, что процессы в бессознательных системах существенно отличаются от таковых в (пред-) сознательных системах. В бессознательных системах зарядки легко могут быть полностью перенесены, смещены или сгущены, что дало бы лишь ошибочные результаты, если бы эти процессы происходили в предсознательном материале; этим объясняются и знакомые нам странности, которые имеются в явном содержании сновидения после того, как предсознательные остатки дневных впечатлений подверглись проработке по законам бессознательного. Я назвал вид этих процессов в бессознательном психическим «первичным процессом» в отличие от вторичного процесса, который наблюдается в нашей нормальной бодрственной жизни. Так как все побуждения первичных позывов действуют в бессознательных системах, то не будет новостью сказать, что они следуют первичному процессу; с другой стороны, легко идентифицировать психический первичный процесс со свободно подвижной зарядкой, а вторичный процесс — с изменениями в связанной или тонической зарядке, о кото-

рых говорит Брейер. Тогда высшим слоям психического аппарата предстояла бы задача связывать раздражение первичных позывов, при достижении ими первичного процесса. Неудача такого связывания вызвала бы нарушение, аналогичное травматическому неврозу; только после совершившегося связывания могло бы беспрепятственно установиться господство принципа наслаждения (или его модификации к принципу реальности). Но этому моменту предшествовала бы другая задача психического аппарата, а именно — овладеть или связать раздражение, и притом не в противоречии с принципом наслаждения, а независимо от него и отчасти без учета последнего.

Проявления вынуждения повторения, показанные нами в ранней психической жизни ребенка и в переживаниях психоаналитического лечения, в высокой степени отличаются непреодолимым характером, а там, где они находятся в противоречии с принципом наслаждения, — характером демоническим. В детской игре нам кажется понятным, что ребенок повторяет и неприятное переживание потому, что активность дает ему гораздо большую возможность овладеть сильным впечатлением, чем просто пассивное переживание. Кажется, что каждое новое повторение улучшает это желаемое овладение; однако, ребенок неустанно повторяет и свои приятные впечатления и неумолимо будет настаивать на идентичности впечатления. Эта характерная черта позже исчезает. Острота, которую слышишь второй раз, почти не производит впечатления; театральная пьеса во второй раз никогда не будет воздействовать так, как воздействовала в первый раз; и взрослого трудно уговорить вскоре перечесть книгу, которая ему очень понравилась. Новизна всегда является условием наслаждения. Но ребенок не устает требовать от взрослого повторения показанной или вместе сыгранной игры, пока тот в изнеможении от этого не откажется; если ребенку рассказали интересную историю, то он хочет не новую, а именно эту самую, твердо настаивает на полной точности повторения и исправляет каждое отклонение, которое позволил себе рассказчик, желая получить за это одобрение ребенка. При этом здесь нет противоречия принципу наслаждения; совершенно очевидно, что повторение, повторное переживание идентично само по себе представляет источник наслаждения. У подопытного

лица, наоборот, вынуждение повторять происшествия своего инфантильного периода в перенесении в любом отношении выходит за пределы принципа наслаждения. При этом больной ведет себя совсем инфантильно и этим показывает нам, что вытесненные следы воспоминаний о его детских переживаниях пребывают в нем не в связанном состоянии и даже до известной степени не способны к вторичному процессу. Вследствие несвязанности эти переживания, примыкая к остаткам дневных переживаний, способны создать желанную фантазию, которая осуществляется в сновидениях. То же вынуждение повторения очень часто является терапевтическим препятствием, когда в конце лечения мы хотим добиться полной независимости больного от врача; можно предположить, что лица, сами не знакомые с анализом, испытывают смутную боязнь пробуждения чего-то, что, по их мнению, лучше бы не просыпалось, и, в сущности страшатся появления этого демонического вынуждения.

Какова же связь, существующая между сферой первичных позывов и вынуждением повторения? Здесь нам невольно приходит мысль, что мы напали на след общего характера первичных позывов, а, быть может, и всей органической жизни вообще — характер которой до сих пор не был опознан или, по крайней мере, достаточно подчеркнут. Первичный позыв можно было бы таким образом определить, как присущую органической жизни тягу к восстановлению какого-то прежнего состояния, от которого живая единица вынуждена была отказаться под влиянием внешних мешающих сил, — своего рода органическая эластичность или, если угодно, выражение инерции, присущей органической жизни[1].

Такое понимание первичного позыва звучит несколько чуждо, так как мы привыкли видеть в первичном позыве момент, настоятельно движущий к перемене и развитию, а теперь должны увидеть в нем как раз противоположное, а именно выражение консервативной природы всего живущего. С другой стороны, нам тотчас приходят в голову те примеры из жизни животных, которые, по-видимому, подтверждают историческую обусловленность первичных позывов. Когда некоторые рыбы в

[1] Я не сомневаюсь, что подобное предположение о природе «первичных позывов» уже неоднократно высказывалось другими.

период нереста предпринимают затруднительные странствования, чтобы метать икру в определенных водоемах, весьма отдаленных от обычных мест пребывания, то по толкованию многих биологов они только возвращаются в прежние жилища своей породы, смененные с течением времени на другие. Тем же объясняется и странствование перелетных птиц. Но от поисков дальнейших примеров нас тотчас освободит размышление, что в феноменах наследственности и фактах эмбриологии мы имеем замечательные доказательства органического вынуждения повторения. Мы видим, что вместо того, чтобы кратчайшим путем прийти к своему окончательному облику, зародыш животного принужден (хотя бы в самом беглом сокращении) повторить структуры всех форм, от которых это животное происходит. Только самую незначительную часть такого поведения можно объяснить механически; исторического объяснения нельзя не принимать во внимание. И так же велика в животном мире способность репродукции, которая путем образования нового, совершенно идентичного органа заменяет орган потерянный. Нам, конечно, следует принять во внимание то возражение, что, кроме консервативных первичных позывов, принуждающих к повторению, есть и другие, которые стремятся к новообразованиям и прогрессу; это возражение мы, конечно, и в дальнейшем будем учитывать. Но до этого нам вплоть до самых последних выводов хочется проследить гипотезу, что все первичные позывы стремятся восстановить прежнее. Пусть то, что при этом получится, звучит «глубокомысленно» или даже мистически — мы все же не заслуживаем упрека, что стремились к такому результату. Мы ищем трезвых результатов исследования или идеи, на таком исследовании основанной; мы хотим придать им характер одной лишь только достоверности[1].

Если, таким образом, все органические первичные позывы консервативны, приобретены исторически и направлены на регресс и восстановление прежнего, то успехи органического развития мы должны отнести за счет внешних нарушающих и отвлекающих влияний.

---

[1] Не следует выпускать из виду, что дальнейшее представляет собой развитие крайнего хода мыслей, который позже, когда будут приняты во внимание сексуальные первичные позывы, будет ограничен и корректирован.

Элементарное живое существо, начиная с самого своего возникновения, не захотело бы изменяться, при одинаковых условиях всегда захотело бы повторять тот же уклад жизни. Но в конечном итоге история земли и история ее отношений к солнцу должна была быть тем, что наложило свой отпечаток на развитие организмов. Консервативные органические первичные позывы восприняли каждое из этих насильственных изменений строя жизни и сохранили их для повторения; одни должны производить ложное впечатление сил, стремящихся к изменению и прогрессу, в то время как они имеют в виду достижение старой цели старыми и новыми путями. Можно указать и на эту конечную цель всякого органического стремления. Для консервативной природы первичных позывов было бы противоречием, если бы целью жизни было никогда до того не достигавшееся состояние. Скорее всего, этой целью должно быть старое исходное состояние, когда-то живым существом покинутое и к которому оно, обходя все достижения развития, стремится возвратиться. Если мы признаем как не допускающий исключений факт, что все живое умирает, возвращается в неорганическое, по причинам внутренним, то мы можем лишь сказать, что цель всякой жизни есть смерть, и, заходя еще дальше, что неживое существовало прежде живого.

Когда-то в неживой материи каким-то еще совершенно невообразимым силовым воздействием были пробуждены свойства жизни. Может быть, это был процесс, примерно похожий на другой процесс, пробудивший позже в известном слое живой материи сознание. Возникшее тогда в до тех пор неживой материи напряжение стремилось уравновеситься; так был дан первый первичный позыв — возвращения в неживое. Жившая в те времена субстанция еще легко умирала; жизненный путь ее был еще, вероятно, краток, направление его предопределялось химической структурой молодой жизни. Возможно, что в продолжение долгого времени живая материя все снова создавалась и снова легко умирала, пока руководящие внешние воздействия не изменились настолько, что принудили оставшуюся в живых субстанцию к все более широким отклонениям от первоначального образа жизни и к все более сложным окольным путям достижения конечной цели — смерти. Эти окольные пути к смерти, в точности удержанные консерва-

тивными первичными позывами, дали бы в настоящее время картину жизненных феноменов. Если считать природу первичных позывов исключительно консервативной, то нельзя прийти к другим предположениям о происхождении и цели жизни. Не меньше поражают и те заключения, которые мы можем сделать о больших группах первичных позывов, стоящих за жизненными феноменами организмов. Теоретическое предположение о наличии в каждом организме первичного позыва самосохранения, который мы признаем в каждом живом существе, поразительным образом противоречит предпосылке, что совокупная жизнь первичных позывов служит нахождению смерти; если придерживаться этой точки зрения, то значительно уменьшается теоретическое значение инстинкта самосохранения, инстинкта власти и инстинкта собственной значимости, они являются частичными инстинктами, предназначенными для того, чтобы обеспечить организму его собственный путь к смерти и не допустить других возможностей возврата в неорганическое, кроме имманентных; но выпадает загадочное, стоящее вне всякой связи с остальным, стремление организма во что бы то ни стало продолжать свое существование. Остается только желание организма умереть на свой лад; и эти сторожа жизни первоначально были спутниками смерти. При этом возникает парадокс, что живой организм самым энергичным способом противится воздействиям (опасностям), которые помогли бы ему в кратчайший срок (так сказать, коротким замыканием) достигнуть своего конечного жизненного назначения; но это поведение характеризует как раз чисто инстинктивное стремление в противоположность интеллектуальному.

Но одумаемся — ведь этого быть не может! Совершенно иное значение приобретают сексуальные первичные позывы, которым учение о неврозах отводит особое место. Не все организмы подчинены внешнему принуждению, побуждавшему их к все далее идущему развитию. Многим из них удалось удержаться на своем низком уровне до настоящего времени; ведь и сегодня еще живут если не все, то все же многие живые существа похожие, должно быть, на предступени высших животных и растений. И не все элементарные организмы, которые составляют сложное тело высшего живого существа, проходят полный путь развития до своей естест-

венной смерти. Некоторые из них, как например, зародышевые клетки, сохраняют первоначальную структуру живой субстанции и через известное время, нагруженные всеми унаследованными и вновь приобретенными свойствами первичных позывов, отделяются от организма, как целого. Может быть, именно эти два качества и дают им возможность самостоятельного существования. При благоприятных условиях они начинают развиваться, т. е. повторяют игру, которая их породила. И все это кончается тем, что опять часть их субстанции доводит свое развитие до конца, в то время как другая, как новый остаточный зародыш, снова возвращается к началу своего развития. Так эти зародышевые клетки ведут свою работу против умирания живой субстанции и достигают результата, который должен казаться нам потенциальным бессмертием, хотя оно, быть может, означает лишь продление смертного пути. Чрезвычайно важным представляется нам тот факт, что эта функция зародышевой клетки укрепляется или вообще делается возможной только путем слияния клетки с другой клеткой, на нее похожей, но все же отличной.

Первичные позывы, хранящие судьбы этих элементарных организмов, что переживают сроки жизни отдельных существ, заботящиеся о их целости, пока они беззащитны против раздражений внешнего мира, осуществляющие их встречи с другими зародышевыми клетками и т. д. — образуют группы сексуальных инстинктов. Они консервативны в том же смысле, как и другие первичные позывы, так как воспроизводят прежние состояния живой субстанции; но они в большей степени консервативны, так как способны к особенно сильному сопротивлению внешним воздействиям, а помимо того, консервативны и в более широком смысле, так как сохраняют самую жизнь на более долгие времена[1]. Они являются истинными первичными позывами жизни; они противодействуют намерению других первичных позывов, которые своими функциями ведут к смерти; этот факт указывает на противоположность между ними и другими первичными позывами, противоположность, значение которой с самого начала признано учением о неврозах. Думается, что жизнь организмов движется прерывистым темпом; одна группа первичных позывов уст-

[1] И все же только им одним мы можем приписать внутреннюю тенденцию к «прогрессу» и более высокому развитию.

ремляется вперед, чтобы в возможно краткий срок достигнуть конечной цели жизни; другая группа на известном этапе этого пути устремляется назад, чтобы, начиная с известной точки, проделать путь снова и тем самым удлинить его продолжительность. Но даже если сексуальность и разница полов и не существовали в начале жизни, то все же остается возможность, что с самого начала стали действовать первичные позывы, позже определенные как сексуальные, и что эти первичные позывы начали противоборство против игры «первичных позывов «Я» именно тогда, а не в более позднее время[1]. Вернемся назад и спросим, не представляются ли эти спекуляции лишенными основания? Правда ли, что, помимо сексуальных первичных позывов, не существует других первичных позывов, кроме как восстанавливающих прежнее состояние? Нет ли таких, которые стремятся к состоянию, еще никогда не достигнутому? В органическом мире я не знаю достоверного примера, который противоречил бы предложенной нами характеристике. Конечно, в растительном и животном мире нельзя установить всеобщего инстинкта к более высокому развитию, хотя такое направление развития фактически остается неоспоримым. Но, с одной стороны, если одну ступень развития мы объявляем более высокой, чем другую, то это часто только вопрос нашей оценки, а с другой стороны, биология указывает, что высшее развитие в одном пункте очень часто искупается или уравнивается регрессом в другом. Кроме того, существует достаточно животных видов, ранние состояния коих показывают, что их развитие приняло скорей регрессивный характер. Оба фактора — как развитие к высшему, так и регрессивное развитие — могут быть результатом внешних сил, толкающих к приспособлению; роль первичных позывов в обоих случаях может быть ограничена тем, чтоб удержать вынужденное изменение как внутренний источник наслаждения[2].

[1] Из сказанного должно быть ясным, что наименование «первичные позывы «Я» представляет собой предварительное обозначение, связывающееся с первой терминологией психоанализа.

[2] Ференчи другим путем пришел к возможности такого же понимания: «при последовательном проведении этого хода мыслей надо признать тенденцию сохранения или даже регресса, которая господствует и в органической жизни, в то время как тенденция к высшему развитию, приспособлению и т. д. оживает лишь как реакция на внешние раздражения».

Многим из нас трудно будет отказаться от привычной веры, что в самом человеке живет инстинкт совершенствования, который привел его на высоту современных духовных достижений и этической сублимации и что этот инстинкт позаботится о дальнейшем развитии в сверхчеловека. Но я не верю в такой внутренний инстинкт и не вижу пути, который мог бы спасти эту благодетельную иллюзию. Мне кажется, что прежняя история развития человека имеет то же объяснение, что и история животных, и то, что можно наблюдать у ограниченного количества человеческих индивидов как неутомимый порыв к дальнейшему совершенствованию, без труда объясняется как следствие вытеснения первичных позывов, на котором и построены наибольшие ценности человеческой культуры. Вытесненный первичный позыв никогда не перестает стремиться к своему полному удовлетворению, которое состояло бы в повторении первичного опыта удовлетворения; все замены, выработки реакций и сублимации недостаточны, чтобы устранить его постоянное напряжение, и из разности между найденным и требуемым удовлетворением создается движущий момент, не позволяющий остановиться в какой бы то ни было из создавшихся ситуаций; он, по словам поэта, «необузданно стремится все вперед» (Мефистофель в «Фаусте», I, сц. IV). Путь назад к полному удовлетворению, как правило, прегражден сопротивлениями, поддерживающими вытеснения, и, таким образом, не остается ничего иного, как движение в другом, еще свободном направлении развития, правда, без перспективы процесс завершить и достигнуть цели. Процессы, наблюдаемые при образовании невротической фобии (которая ведь представляет собой не что иное, как попытку бегства от удовлетворения первичного позыва), дают нам образец этого кажущегося «инстинкта совершенствования», но о котором мы не в состоянии сказать, что он присущ всем человеческим индивидам. Динамические условия для него существуют, конечно, повсюду, но экономические обстоятельства только в редких случаях благоприятствуют этому феномену.

Я прибавлю лишь одно слово о вероятности того, что стремление Эроса объединять все органическое во все большие единства заменяет этот «инстинкт совершенствования», который мы признать не в силах. В соединении с воздействиями вытеснения это стремление

объяснило бы феномены, приписываемые «инстинкту совершенствования».

VI

Полученный нами результат, устанавливающий резкую противоположность между «первичными позывами «Я» и сексуальными позывами первичными, сводя первые к стремлению к смерти, а вторые — к стремлению к жизни, во многих отношениях не удовлетворит, конечно, и нас самих. Добавим к этому, что только у первых («первичных позывов «Я») мы могли установить их консервативный или, лучше сказать, регрессивный характер, соответствующий вынуждению повторения. Напомним, что, согласно нашей гипотезе, «первичные позывы Я» возникли от оживания неживой материи и стремятся вернуться в неживое. А сексуальные первичные позывы воспроизводят, очевидно, примитивные состояния живого существа; но целью, к которой они стремятся всеми возможными средствами, является слияние двух определенным образом дифференцированных зародышевых клеток. Если это соединение не осуществляется, то зародышевая клетка умирает так же, как и все остальные элементы многоклеточного организма. Только при условии соединения их половая функция способна продлить жизнь и придать ей видимость бессмертия. Какое же важное событие хода развития живой субстанции повторяется половым размножением или — предшествующей ему — копуляцией двух индивидов из среды одноклеточных? На это у нас ответа нет, и поэтому для нас было бы облегчением, если бы все наше построение оказалось ошибочным. Отпала бы противоположность «первичных позывов «Я» (инстинктов смерти) и сексуальных первичных позывов (инстинктов жизни), и вместе с этим вынуждение повторения потеряло бы то значение, которое ему приписывается.

Вернемся поэтому к одному из включенных нами предположений в ожидании, что мы можем целиком его опровергнуть. Мы построили дальнейшее заключение на предпосылке, что все живущее должно умереть по внутренним причинам. Высказали мы это предположение столь беспечно потому, что оно нам таковым не кажется. Мы привыкли так думать, наши поэты поддер-

живают нас в этом. Мы, быть может, решились так думать потому, что в этой вере есть утешение. Если уж надо самому умереть, и до этого потерять любимых нами людей, то уж приятнее подчиниться неумолимому закону природы, священному Αάγkη, чем случайности, которой можно было бы, пожалуй, еще избежать. Но, возможно, что эта вера во внутреннюю закономерность смерти тоже только иллюзия, которую мы создали, чтобы «перенести тягость существования»? Эта вера, во всяком случае, не первоначальна, так как примитивным народам чужда идея «естественной смерти»; они относят каждую смерть в их среде к влиянию врага или злого духа. Обратимся поэтому к биологическим наукам, чтобы эту веру испытать.

И тут мы удивимся, как мало между биологами согласия, когда речь идет о естественной смерти; само понятие смерти у них просто растекается. Наличие, по крайней мере, для высших животных, определенной средней продолжительности жизни говорит, конечно, за смерть по внутренним причинам, но то обстоятельство, что отдельные крупные животные и гигантские деревья достигают очень высокого и пока неустановимого возраста, это впечатление опять-таки упраздняет. Согласно великолепной концепции Флиса, все феномены жизни, проявленные организмами, — конечно, и смерть — связаны с выполнением определенных сроков, в которых выражается зависимость двух живых субстанций — мужской и женской — от солнечного года. Однако наблюдение, как легко и в каком размере влияние внешней силы может изменить проявления жизни, особенно в растительном мире, как оно может их ускорить или задержать, противоречит неподвижной окаменелой формуле Флиса и, по крайней мере, заставляет сомневаться в абсолютном господстве установленных им законов.

Наибольший интерес вызывает у нас трактовка темы продолжительности жизни и темы смерти организмов в работах А. Вейсмана. К этому исследователю восходит различие в живой субстанции ее смертной и ее бессмертной половины; смертная половина есть тело в более узком смысле слова — сома, — она одна подвержена закону естественной смерти, зародышевые же клетки потенциально бессмертны постольку, поскольку при известных благоприятных обстоятельствах они спо-

собны развиться в новый индивид, или, выражаясь иначе, окружить себя новой сомой.

Нас поражает здесь неожиданная аналогия с нашим собственным пониманием, развившимся столь отличным образом. Вейсман, рассматривающий живую субстанцию морфологически, видит в ней две составные части: сому, которой суждено умирать, иными словами — тело, независимо от его полового и наследственного материала, и другую часть, — бессмертную, именно эту зародышевую плазму, которая служит целям сохранения вида, его размножения. Для нас отправной точкой была не живая материя, а действующие в ней силы; и мы признали два вида первичных позывов — одни, ведущие жизнь к смерти, и другие — сексуальные первичные позывы, снова и снова стремящиеся к обновлению жизни и этого достигающие. Эта теория звучит динамическим завершением морфологической теории Вейсмана.

Но эта видимость значительной согласованности тотчас исчезает, если мы рассмотрим данное Вейсманом определение проблемы смерти. Ибо Вейсман признает разделение на смертную сому и бессмертную зародышевую плазму лишь для многоклеточных организмов; у одноклеточных — индивид и продолжающая род клетка являются еще одним и тем же. Он, таким образом, объявляет одноклеточных потенциально бессмертными, смерть наступает только у метазоев, многоклеточных. Эта смерть высших живых существ является, разумеется, естественной и наступает от внутренних причин; но основана эта смерть не на первоначальном свойстве живой субстанции и не может быть воспринята как абсолютная необходимость, заложенная в самой сущности жизни. Смерть есть, скорее, установление целесообразности, явление приспособления к внешним условиям жизни, так как после разделения клеток организма на сому и зародышевую плазму неограниченная продолжительность жизни индивида стала бы совершенно нецелесообразной роскошью. С возникновением у многоклеточных этой дифференциации смерть стала возможной и целесообразной. С тех пор сома высших живых существ к определенным срокам по внутренним причинам отмирает, в то время как одноклеточные (протисты) остаются бессмертными. Размножение, напротив того, возникло не со смертью, оно скорее представляет собой

такое же первичное качество живой материи, как и рост, от которого оно произошло; и жизнь с самого ее начала на земле оставалась непрерывной.

Легко убедиться, что признание для высших организмов естественной смерти нашему делу мало помогает. Если смерть есть позднее приобретение живых существ, то не может быть вопроса о первичных позывах смерти, восходящих к началу жизни на земле. Многоклеточные, может быть, умирают от причин внутренних, от недостатков своей дифференциации или от несовершенств своего обмена веществ; но, с точки зрения нашей проблемы, вопрос этот неинтересен. Такое понимание смерти и ее происхождения, конечно, привычному мышлению гораздо ближе, чем странное предположение о «первичных позывах смерти».

Дискуссия, которая последовала за гипотезами Вейсмана, с моей точки зрения ни в каком направлении ничего решающего не дала. Многие авторы вернулись к точке зрения Гете (1883 г.), который видел в смерти прямое следствие размножения. Для Гартмана смерть не характерна появлением «трупа», т. е. отмершей части живой субстанции, — он определяет ее как «окончание индивидуального развития». В этом смысле смертны и протозои, так как смерть у них всегда совпадает с размножением; но у них смерть в известной степени этим размножением завуалирована, потому что вся субстанция животного-родителя может быть непосредственно перенесена в молодых индивидов-детей.

Вскоре после этого исследование сосредоточилось на том, чтобы экспериментальным путем подвергнуть испытанию это предполагаемое бессмертие живой субстанции одноклеточных. Американец Вудрафф, экспериментируя с ресничной инфузорией «туфелькой», которая размножается делением на два индивида, довел свои опыты до 3029-го поколения; на этом он закончил опыты, причем при каждом опыте он изолировал одну из отделившихся частиц и помещал ее в свежую воду. Этот поздний отпрыск первой туфельки был так же свеж, как его прародительница, и не обнаруживал никаких признаков старения или дегенерации. Этим самым, если считать такие количества доказательными, бессмертие одноклеточных казалось экспериментально подтвержденным.

Другие исследователи пришли к иным результатам.

В полном противоречии с заключениями Вудраффа, Мона, Калкинс и другие нашли, что и эти инфузории, если нет притока известных освежающих влияний, после известного числа делений слабеют, уменьшаются в размере, теряют некоторую часть своей организации и наконец, умирают. Согласно этому, протозои, следовательно, после фазы старческого распада умирают совершенно так, как и высшие животные, что сильно противоречит утверждениям Вейсмана, который принимает смерть позднейшим приобретением живых организмов.

Из взаимной связи этих исследований мы выделяем два факта, которые, как кажется, ставят нас на твердую почву. Во-первых: если инфузории в момент, когда они еще не выказывают старческих изменений, способны слиться между собой — «копулировать» — (после чего они через некоторое время опять расходятся), то они спасены от постарения, они «омолодились». Эта копуляция является, вероятно, предшественником полового размножения высших существ; она еще не имеет ничего общего с увеличением числа и ограничивается смешением субстанций обоих индивидов (Amphimixis Вейсмана). Однако освежающее влияние копуляции может быть заменено определенными средствами раздражения, изменениями в составе питающей жидкости, повышением температуры или встряской. Вспомним знаменитый опыт Леба, который известными химическими раздражениями вызывал в яйцах морского ежа процессы деления, обычно наблюдаемые после оплодотворения.

Во-вторых: по-видимому возможно, что инфузорий ведет к естественной смерти их собственный жизненный процесс, так как противоречие между результатами Вудраффа и других исследователей происходит от того, что Вудрафф помещал каждое новое поколение в свежую питающую жидкость. Когда он этого не делал, наблюдались те же старческие изменения поколений, как и у других наблюдателей. Он пришел к заключению, что инфузориям вредят продукты обмена веществ, которые они отдают в окружающую их жидкость, и смог затем убедительно доказать, что только продукты собственного обмена веществ имеют такое воздействие, ведущее к смерти поколения. И те же существа, которые обязательно погибали, будучи скоп-

ленными в собственной питательной жидкости, прекрасно развивались в растворе, перенасыщенном продуктами отхода отдаленно родственного вида; таким образом, если инфузория предоставлена самой себе, то она погибает естественной смертью от несовершенства удаления продуктов собственного обмена веществ; но, может быть, и высшие животные погибают в сущности от той же неспособности.

У нас может возникнуть сомнение, целесообразно ли вообще было искать решения вопроса о естественной смерти в изучении протозоев. Возможно, что примитивная организация этих живых существ скрывает от нас важные условия, которые наблюдаются и у них, но по-настоящему могут быть распознаны только у высших животных, где они приобрели морфологическое выражение. Оставив морфологическую точку зрения, чтобы занять динамическую, нам вообще будет безразлично, доказуема ли естественная смерть протозоев или нет. У них субстанция, признанная позже бессмертной, еще ни в коей мере не отделилась от смертной. Силы первичных позывов, которые хотят перевести жизнь в смерть, могли бы и у них действовать с самого начала, и все же их эффект мог быть настолько скрыт эффектом сил жизнеутверждающих, что прямое доказательство их наличия становится затруднительным. Мы, правда, слышали, что наблюдения биологов разрешают нам предположение о таких ведущих к смерти внутренних процессах и в отношении одноклеточных. Но даже в том случае, если, в смысле Вейсмана, протисты и бессмертны, то его утверждение, что смерть является поздним приобретением, значимо лишь для явно манифестированной смерти и не исключает предположения о толкающих к смерти процессах. Наши ожидания, что биология начисто отклонит признание первичных позывов смерти, не оправдались. Мы и дальше можем заниматься мыслями о возможности их существования, если у нас будут для этого основания. Но поразительное сходство деления Вейсмана на сому и зародышевую плазму с нашим делением на инстинкты смерти и инстинкты жизни остается в силе и снова приобретает значение.

Остановимся вкратце на этом строго дуалистическом понимании первичных позывов. Согласно теории Э. Геринга о процессах, происходящих в живой суб-

станции, в этой субстанции непрерывно наблюдаются два процесса противоположного направления — один конструктивный, ассимилирующий, и другой — разрушающий, диссимилирующий. Может быть, мы осмелимся признать в этих двух направлениях жизненных процессов деятельность наших обоих видов первичных позывов — инстинктов жизни и инстинктов смерти? Но есть что-то, чего нам не утаить: мы нечаянно зашли в область философии Шопенгауэра, для которого ведь смерть является «подлинным результатом» и, таким образом, и целью жизни, а сексуальный инстинкт воплощением воли к жизни.

Сделаем смелый шаг вперед. По общепринятому мнению, соединение многих клеток в один жизненный узел — в многоклеточность организмов — стало средством для продления жизни. Одна клетка способствует сохранению жизни другой клетки, и клеточное государство может продолжать свою жизнь, даже если отдельные клетки должны отмереть. Мы уже слышали, что и копуляция, временное слияние двух одноклеточных, действует на обоих омолаживающим и оживляющим образом. В этом случае можно было бы попытаться перенести установленную психоанализом теорию либидо на отношение клеток между собой и себе представить, что жизненные или сексуальные инстинкты, действующие в каждой клетке, делают своим объектом другие клетки, частично нейтрализуют их инстинкты смерти, т. е. вызванные ими процессы, и таким образом сохраняют их жизнь, в то время как другие клетки им это предоставляют, а еще другие клетки жертвуют собой, производя эту либидинозную функцию. Сами зародышевые клетки вели бы себя абсолютно «нарцистически» — мы пользуемся этим выражением в учении о неврозах, когда целый индивид сохраняет свое либидо в себе и ничего от этого либидо не отдает для зарядки объекта. Зародышевые клетки нуждаются в своем либидо, в деятельности своих жизненных инстинктов для самих себя, чтобы иметь в них запас для дальнейшей усиленной конструктивной работы. Может быть, и клетки злокачественных, разрушающих организм образований, можно признать в том же смысле нарцистическими. Ведь патология готова считать их зародыши прирожденными и признать за ними эмбриональные качества. Таким образом, либидо

наших сексуальных первичных позывов совпало бы с объединяющим все живущее Эросом поэтов и философов.

Тут мы имеем повод проследить медленное развитие нашей теории либидо. Анализ неврозов перенесения заставил нас установить прежде всего противоположность между «сексуальными первичными позывами», направленными на объект, и другими, которые были нам еще недостаточно понятны и которые мы предварительно назвали «первичными позывами «Я». В первую очередь среди них следовало признать первичные позывы, служащие самосохранению индивида. Какие другие различия следовало там делать, — было неизвестно. Никакое другое знание не было бы так важно для обоснования верной психологии, как приблизительное проникновение в общую природу и возможные особенности первичных позывов. Ни в одной области психологии мы не бродим наугад в такой степени, как именно здесь. Каждый устанавливал столько инстинктов или «основных инстинктов», сколько ему было угодно, и распоряжался ими, как древние греческие натурфилософы своими четырьмя элементами: водой, землей, огнем и воздухом. Психоанализ, который не мог обойтись без какого-нибудь предположения относительно первичных позывов, придерживался вначале популярного деления, образцом которого является «Голод и Любовь». Это, по крайней мере, не было новым актом произвола. Это значительно помогало в психоанализе неврозов. Понятие «сексуальности» — и вместе с этим понятие сексуального первичного позыва подлежало, конечно, расширению, пока оно не включило многое, что не укладывалось в функцию размножения; это вызвало немало шума в строгом, знатном или просто лицемерном свете.

Следующий шаг был сделан, когда психоанализ смог приблизиться к психологическому «Я», которое сначала стало знакомо ему лишь как вытесняющая, цензурирующая инстанция, способная к защитным построениям, образованию реакций. Правда, критические и другие дальновидные умы давно уже протестовали против ограничения понятия либидо, как энергии сексуальных инстинктов, направленных на объект. Но они позабыли объяснить, откуда у них явилось это лучшее понимание, и не сумели вывести из своей те-

ории чего-либо пригодного для психоанализа. При дальнейшем более осмотрительном продвижении вперед психоаналитическое наблюдение подметило, как регулярно либидо отходит от объекта и направляется на «Я» (интроверсия); и, изучая развитие либидо ребенка в ранних фазах этого либидо, психоанализ пришел к заключению, что «Я» является истинным и первоначальным резервуаром либидо и только от него исходит на объект. «Я» было причислено к сексуальным объектам и притом было объявлено самым важным из них. Если либидо таким образом пребывало в «Я», то либидо называлось нарцистическим. Это нарцистическое либидо было, конечно, и проявлением сил сексуальных первичных позывов в психоаналитическом смысле; их пришлось идентифицировать с «первичными позывами самосохранения», признанными уже с самого начала. Таким образом, первоначальная противоположность между инстинктами «Я» и сексуальными инстинктами стала недостаточной. Часть инстинктов «Я» была признана либидинозной: в «Я» — вероятно, наряду с другими — действовали и сексуальные инстинкты; но мы все же вправе сказать, что старая формулировка, утверждавшая, что психоневроз основан на конфликте между инстинктами «Я» и сексуальными инстинктами, не содержит положений, которые могли бы быть теперь отвергнуты. Разница между обоими видами первичных позывов, которая понималась вначале более или менее качественно, должна определяться теперь иначе, а именно топически. Особенно это касается невроза перенесения — главного объекта психоаналитического изучения — он остается результатом конфликта между «Я» и либидинозной объектной заряженностью.

Следует подчеркнуть либидинозный характер инстинктов самосохранения именно теперь, когда мы отваживаемся на дальнейший шаг и признаем сексуальный инстинкт Эросом, который все объединяет, а нарцистическое либидо «Я» выводим из частичек либидо, которыми клетки сомы связаны друг с другом. Но теперь внезапно возникает следующий вопрос: если инстинкты самосохранения также имеют либидинозную природу, то, может быть, не существует никаких других инстинктов, кроме либидинозных? Иных, по крайней мере, мы не видим. Тогда, однако, приходится признать

правоту критиков, которые с самого начала подозревали, что психоанализ все объясняет сексуальностью; или же надо согласиться с новаторами вроде Юнга, которые весьма решительно объявили либидо «движущей силой» вообще. Разве это не так?

В наши намерения получение такого результата никоим образом не входит. Ведь мы исходили из резкого деления на первичные позывы «Я» — инстинкты смерти — и на сексуальные первичные позывы — инстинкты жизни. Мы готовы были причислить и так называемые инстинкты самосохранения к инстинктам смерти, но мы затем внесли поправку и отказались от этой точки зрения. Наше понимание с самого начала было дуалистическим, и оно теперь острее, чем прежде, с тех пор как мы эти противоположности обозначаем не как первичные позывы «Я» и сексуальные первичные позывы, а как первичные позывы жизни и первичные позывы смерти. Теория либидо, принадлежащая Юнгу, является, напротив, монистической; то, что свою единственную движущую силу он назвал либидо, должно было вызвать смущение; но не должно однако влиять на наш ход мыслей. Мы продполагаем, что в «Я», кроме либидинозных инстинктов самосохранения, действуют еще другие инстинкты, и мы хотим добиться возможности их указать. К сожалению, анализ «Я» так мало продвинут, что отыскание доказательств становится затруднительным. Либидинозные инстинкты «Я» весьма вероятно особенным образом соединены с другими инстинктами «Я», нам еще незнакомыми. Еще прежде, чем мы ясно поняли суть нарциссизма, в психоанализе уже возникло предположение, что «инстинкты «Я» включают в себе либидинозные компоненты. Но это довольно ненадежные возможности, и противники едва ли их примут во внимание. Затруднение заключается в том, что до сих пор психоанализ смог доказать лишь существование либидинозных первичных позывов, Но все же не следует делать вывода, что других не существует.

При настоящей неясности учения о первичных позывах нам представляется неправильным отказываться от какой-либо новой мысли, обещающей нам объяснение. Мы исходили из великой противоположности между первичными позывами жизни и первичными позывами смерти. Сама объектная любовь по

казывает нам вторую такую полярность, а именно любви (нежности) и ненависти (агрессии). Если бы нам удалось привести обе эти полярности во взаимную связь, вывести одну из другой! Мы всегда признавали в сексуальном инстинкте компонент садизма. Этот компонент может, как мы знаем, сделаться самостоятельным и в виде извращения овладеть совокупной сексуальной устремленностью данного лица. Он, как господствующий инстинкт-компонент, проявляется также в одной из так мною называемых «прегенитальных организаций». Но как можно из жизнеутверждающего Эроса вывести инстинкт садизма, направленный на повреждение объекта? Не следует ли предположить, что этот садизм в сущности является инстинктом смерти, который, будучи оттеснен от «Я» влиянием нарцистического либидо, может проявиться только на объекте? Он тогда переходит в сексуальную функцию. В оральной организационной стадии либидо любовное овладение еще совпадает с уничтожением объекта; позже садистический инстинкт выделяется особо и, наконец, на ступени генитального примата принимает на себя, в целях размножения, функцию так овладеть сексуальным объектом, как этого требует выполнение полового акта. Да, можно было бы сказать, что вытесненный из «Я» садизм показал путь либидинозным компонентам сексуального инстинкта; позже и они устремляются к объекту. Там, где первоначальный садизм не подвергается ограничению или слиянию, устанавливается знакомая в любовной жизни амбивалентность: любовь — ненависть.

Если позволительно сделать такое предположение, то было бы исполнено требование привести пример — хотя и смещенного — инстинкта смерти. Прибавим, что это понимание лишено, правда, всякой наглядности и производит почти мистическое впечатление. Нас можно подозревать в том, что мы любой ценой искали выхода из затруднительного положения. В таком случае мы сошлемся на то, что такое предположение не ново, что мы высказывали его уже тогда, когда о затруднениях не было речи. Клинические наблюдения в свое время привели нас к заключению, что мазохизм (частичный инстинкт-компонент, сопутствующий садизму) следует рассматривать как садизм, обращенный на собственное «Я». Однако поворот инстинкта от

объекта к «Я» принципиально есть не что иное, как поворот от «Я» к объекту; это обсуждается здесь, как новый вопрос. Мазохизм, поворот инстинкта против собственного «Я», в действительности был бы тогда возвратом к одной из его ранних фаз, регрессом. В одном пункте данное ранее описание мазохизма нуждается в исправлении, как слишком исключающее; мазохизм (что я раньше оспаривал) мог бы быть и первичным[1].

Но вернемся теперь к жизнеутверждающим сексуальным инстинктам. Исследование одноклеточных показало, что слияние двух индивидов без последующего деления, т. е. копуляция, после которой они вскоре отделяются друг от друга — имеет укрепляющее и омолаживающее действие (см.: Липшиц). В дальнейших поколениях они не выказывают дегенеративных явлений и, по-видимому, способны дальше сопротивляться вредоносным влияниям собственного обмена веществ. Мне думается, что это одно наблюдение может служить превосходным примером также и для эффекта полового совокупления. Но каким образом это слияние двух мало отличных друг от друга клеток способно дать такое обновление жизни? Эксперимент, заменяющий копуляцию протозоев действием химических и даже механических раздражений, позволяет дать нам на этот вопрос точный ответ. Обновление совершается вследствие притока новых количеств раздражения. Этот ответ в свою очередь хорошо согласуется с предложением, что жизненный процесс индивида по внутренним причинам ведет к уравнению химических напряжений, т. е. к смерти; и в то же время соединение с индивидуально-различной живой субстанцией увеличивает эти напряжения, вводит, так сказать новые витальные разногласия, которые должны быть в дальнейшем изжиты. Для этого различия должны, конечно, существовать один или несколько оптимумов. То, что доминирующей тенденцией психической жизни, а,

[1] Сабина Шпильрейн в содержательной и богатой мыслями работе, которая мне, к сожалению, не вполне ясна, предвосхитила значительную часть этой спекуляции. Она называет садистические инстинкты «разрушительными». Штерке старался иным путем идентифицировать самое понятие либидо с биологическим понятием импульса к смерти, выведенным теоретическим путем. Все эти дискуссии, как и данные здесь, указывают на стремление в учении об инстинктах к ясности, которая еще не найдена.

может быть, и нервной жизни вообще, мы признали стремление к снижению, к поддержанию постоянного уровня, к уничтожению внутреннего напряжения, вызванного раздражениями (принцип нирваны — по выражению Барбары Лоу) — тенденцию, получающую свое выражение в принципе наслаждения, и является для нас одним из сильнейших мотивов, чтобы верить в существование первичных позывов смерти.

Однако ход наших мыслей все еще значительно нарушается тем обстоятельством, что мы как раз в сексуальном первичном позыве не можем найти характерной черты вынуждения повторения, что впервые и натолкнуло нас на поиски первичных позывов смерти. Правда, область процессов эмбрионального развития чрезвычайно богата такими феноменами повторения; обе зародышевые клетки полового размножения и история их жизни являются лишь повторением начал органической жизни; но самое существенное в процессах, вызванных сексуальными первичными позывами, есть все же слияние двух клеточных тел. Только это слияние гарантирует у высших живых существ бессмертие живой субстанции.

Иными словами: мы должны объяснить возникновение полового размножения и сексуальных первичных позывов вообще. Это представляет собой задачу, которой неспециалист устрашится и которая до сих пор не могла быть решена даже исследователями-специалистами. Из всех этих противоречащих друг другу указаний и мнений выделим поэтому в самом сжатом виде то, что приключимо к нашему ходу мыслей.

Одна из этих точек зрения лишает проблему размножения ее таинственной прелести, объявляя размножение частичным явлением роста (размножение делением, пусканием ростков, почкованием). Возникновение размножения при помощи зародышевых клеток, дифференцированных по половому признаку, по трезвому мышлению Дарвина, можно было бы представить себе как преимущество amphimixis'a, которое однажды возникло при случайной копуляции двух одноклеточных и затем было удержано и использовано при дальнейшем развитии[1]. «Пол», таким образом, не очень

[1] Впрочем, Вейсман отрицает и это преимущество: «оплодотворение отнюдь не означает омоложения или обновления жизни и безусловно не является необходимым для продления жизни;

стар, и чрезвычайно бурные первичные позывы, стремящиеся осуществить половое совокупление, якобы повторяют при этом что-то, что когда-то случайно произошло и затем, ввиду полезности, укрепилось.

Возникает тот же вопрос, что и в проблеме смерти: нужно ли признавать за протистами только то, что они открыто обнаруживают, и следует ли признать, что силы и процессы, становящиеся видимыми лишь у высших организмов, у них впервые и возникли. Упомянутое здесь понимание сексуальности в нашем случае помогает весьма мало. На это понимание можно возразить, что оно предполагает существование жизненных инстинктов, действующих уже в простейших живых организмах; иначе копуляция, противодействующая течению жизненных процессов и затрудняющая задачу отживания, не была бы удержана и разработана, а избегалась бы. Таким образом, если мы не хотим отказаться от предположения об инстинктах смерти, нужно прежде всего присоединить к ним инстинкты жизни. Но надо признаться, что это будет уравнением с двумя неизвестными. Наука так мало знает о происхождении пола, что эту проблему можно сравнить с мраком, в который не проникал даже и луч гипотезы. Правда, в совсем другой области мы встречаемся с такой гипотезой, со столь, однако, фантастичной — скорее, конечно, мифом, чем научным объяснением, — что я бы не осмелился привести здесь ее, не отвечай она именно тому условию, к которому мы стремимся. А именно: она ведет один из инстинктов от потребности восстановить прежнее состояние.

Я, конечно, разумею теорию, которую Платон вложил в «Симпозиуме» в уста Аристофана и которая объясняет не только возникновение полового инстинкта, но и его важнейшей вариации в отношении объекта. «Наше тело раньше имело совсем другой вид, чем теперь; оно было совсем иным. Сначала было три пола, не только, как теперь — мужской и женский, — но еще и третий, оба в себе соединявший... мужеженский...» Все, однако, у этих людей было двойным; у них, зна-

---

оно не что иное, как средство, делающее возможным смешение двух наследственных тенденций». Результатом такого смешения он все же считает повышение разнообразия живых существ.

чит, было четыре руки, и четыре ноги, два лица, двойные половые органы и т. д. Зевса уговорили разделить каждого человека на две части, «как режут айву для приготовления варенья... Так как теперь все естество было разрезано надвое, тоска обе половины свела: они обвивали друг друга руками, сплетались друг с другом, в жажде срастись воедино...»[1].

Решиться нам, следуя указанию поэта-философа, на смелое предположение, что живая субстанция при своем оживании была разорвана на мелкие частицы, которые с тех пор, путем сексуальных первичных позывов, стремятся к воссоединению? Что эти первичные позывы, в которых находит свое продолжение химическое сродство неживой материи, постепенно через царство протистов преодолевают трудности, которые этому стремлению противопоставляет заряженное жизнеопасными раздражениями окружение, что вынуждает к образованию защитного коркового слоя? Что эти раздробленные частицы живой субстанции достигают таким путем многоклеточности и, наконец, передают зародышевым клеткам инстинкт к воссоединению в вы-

[1] Проф. Генриху Гомперцу (Вена) я обязан последующими объяснениями происхождения Платонова мифа, которые частично передаю его словами: «Я хотел бы обратить внимание на то, что в основном та же теория имеется уже в Упанишадах. В Брихад-Араньяка-Упанишаде, 1, 4, 3, где описывается происхождение мира из Атмана (самости или «Я»), сказано: «Но и он (Атман-самость или «Я») не имел радости; поэтому нет у человека радости, когда он один. И тогда он восхотел второго. А был он так велик, как мужчина и женщина, когда они обнялись. Эту свою самость он расколол на две части: отсюда возникли супруг и супруга. Поэтому это тело от самости только половина, и так это объяснил Яйнавалкия. Поэтому это пустое пространство заполняется здесь женщиной».

Брихад-Араньяка-Упанишада старейшая из всех упанишад, и осведомленные исследователи относят ее ко времени не позже 800 года до Р. Х. Вопрос, возможна ли хотя бы косвенная зависимость Платона от индусской мудрости, я, несмотря на установившееся мнение, не хотел бы обязательно отрицать, так как такую возможность начисто нельзя отрицать и в отношении учения о переселении душ. Эта зависимость (прежде всего через посредство пифагорейцев) едва ли уменьшила бы значительность совпадения мыслей, так как Платон не присвоил бы себе такой, занесенной из восточных источников, истории и тем более не отвел бы ей столь значительного места, если бы она ему самому не показалась содержащей элементы истины.

В статье Циглера, планомерно исследующей ход данной идеи до Платона, ей приписывается вавилонское происхождение.

сочайшей концентрации? Думаю, что здесь как раз нам и следует остановиться.

Но не без того, чтобы не добавить несколько слов критического размышления. Меня могли бы спросить; убежден ли я сам, и в какой мере, в истинности разработанных здесь предложений. Я ответил бы, что я не убежден и не стараюсь склонить к вере в них других. Вернее: я не знаю, насколько я в них верю. Мне кажется, что аффективный момент убежденности здесь даже не должен приниматься во внимание. Ведь можно увлечься ходом мысли и за ним следовать до предельной возможности всего лишь из научной любознательности, или, если угодно, в качестве advocatus diaboli, который посему никак еще черту сам не продается. Не отрицаю, что предпринимаемый здесь третий шаг в учении о первичных позывах не может претендовать на ту же достоверность, что два первых: расширение понятия сексуальности и установление нарциссизма. Эти нововведения были прямым переводом наблюдения в теорию, и в них не могло быть больших источников ошибок, чем это в таких случаях неизбежно. Утверждение о регрессивном характере первичных позывов основано, конечно, и на материалах наблюдения, а именно на фактах вынуждения повторения. Но, быть может, я их значение преувеличил. Проведение этой идеи возможно во всяком случае не иначе как путем многократного комбинирования фактического материала с чисто спекулятивным, удаляясь при этом от наблюдений. Известно, что окончательный результат тем ненадежнее, чем чаще это при построении теории проделывается, степень недостоверности, однако, неопределима. Можно прийти к счастливой догадке или позорно сбиться с пути. Так называемой интуиции я в таких работах мало доверяю; то, что мне приходилось в этом отношении замечать, казалось мне скорее результатом известной беспристрастности интеллекта. К сожалению, мы редко беспристрастны, когда дело идет о последних вещах, о великих проблемах науки и жизни. Мне думается, что каждым тут овладевают внутренне глубоко обоснованные предпочтения, в пользу которых он, сам того не ведая, своей спекуляцией оперирует. При столь веских основаниях и недоверию не остается, пожалуй, ничего другого, как выработка сдержанной благосклонности к результатам собствен-

ного мышления. Я лишь поспешу прибавить, что такая самокритика отнюдь не обязывает к особой терпимости по отношению к иным мнениям. Можно неумолимо отклонять теории, которым противоречат уже первые шаги психоаналитического наблюдения, и при этом все же знать, что правильность собственных теорий является всего лишь предварительной. При оценке нашей спекуляции об инстинктах жизни и смерти пусть нам не мешает то обстоятельство, что там встречается столько странных и не наглядных процессов, как, например, вытеснение одного инстинкта другим, или поворот его от «Я» на объект, и тому подобное. Все это лишь результат того, что мы вынуждены работать, пользуясь научными терминами, то есть пользуясь собственным образным языком психологии (вернее — глубинной психологии). В противном случае мы вообще не могли бы описать соответствующих процессов, мы даже просто не восприняли бы их. Недостатки нашего описания, вероятно, исчезли бы, если вместо психологических терминов мы могли бы воспользоваться физиологическими или химическими. Правда, это тоже язык образный, но язык, нам уже давно знакомый и, может быть, и более простой.

С другой стороны, мы должны себе уяснить, что недостоверность нашей спекуляции чрезвычайно повышается вследствие необходимости заимствований из биологии. Биология воистину есть царство неограниченных возможностей, мы можем ожидать от нее самых поразительных откровений, и невозможно угадать, какие ответы на заданные ей нами вопросы она дала бы через несколько десятков лет. Может быть, как раз такие, что опрокинут все наше искусственное построение гипотез. Если это так, то позволительно спросить, зачем же предпринимать работу вроде изложенной в этом разделе, и зачем о ней говорить? Что же, я не могу отрицать, что некоторые из изложенных здесь аналогий и взаимосвязей показались мне достойными внимания[1].

---

[1] В дополнение скажем несколько слов для пояснения нашей терминологии, которая в нашей работе прошла известный путь развития. Что такое «сексуальные первичные позывы», мы знали из их отношения к полу и функции размножения. Мы сохранили это название и дальше, когда мы вследствие результатов психоанализа вынуждены были ослабить их отношение к размножению. При гипотезе нарцистического либидо и расширении понятия

VII

Если общим характерным свойством первичных позывов действительно является их стремление восстановить прежнее состояние, то нам не следует удивляться, что в психической жизни столь многие процессы протекают независимо от принципа наслаждения. Это характерное свойство могло сообщиться каждому частичному первичному позыву и в таком случае направляться на возвращение к известной стадии всей истории развития. Но все то, над чем принцип наслаждения еще не получил власти, не обязательно должно ему противоречить; и еще не разрешена задача, как определить отношение процессов вынужденного повторения, исходящих из первичных позывов, к господству принципа наслаждения.

Мы признали, что одна из самых ранних и наиболее важных функций психического аппарата заключается в том, чтобы «связывать» прибывающие инстинктивные импульсы, заместить господствующий в них первич-

---

либидо на отдельную клетку, сексуальный первичный позыв превратился у нас в Эрос, стремящийся столкнуть и соединить частицы живой субстанции; так называемые сексуальные первичные позывы оказались той частью этого Эроса, которая обращена на объект. Спекуляция предполагает, что этот Эрос действовал с самого начала жизни как «инстинкт жизни», в противоположность «инстинкту смерти», возникшему вследствие оживания неорганического. Наша спекуляция пытается решить загадку жизни гипотезой об этих двух инстинктах, борющихся друг с другом спокон веков. Менее ясна, возможно, трансформация, происшедшая с понятием «первичного позыва «Я». Сначала мы называли так все нам не слишком близко знакомые направления первичных позывов, которые можно отделить от сексуальных первичных позывов, направленных на объект, и поставили первичные позывы «Я» в противоположность к сексуальным первичным позывам, выражение которых есть либидо. Позже мы занялись анализом «Я» и признали, что часть «первичных позывов «Я» также либидинозного характера, объектом избравшая собственное «Я». Эти нарциссические первичные позывы самосохранения тоже нужно было теперь причислить к либидинозным сексуальным первичным позывам. Таким образом, противоположность между первичными позывами «Я» и сексуальными первичными позывами перешла в противоположность между первичными позывами «Я» и объектными первичными позывами, и те и другие — либидинозного характера. Но вместо нее появилась новая противоположность между либидинозными (первичными позывами «Я» и объектными) и другими, пребывающими в «Я» и, может быть, обнаруживающимися в первичных позывах разрушения. Спекуляция видоизменяет эту противоположность в противоположность первичных позывов жизни (Эрос) и первичных позывов смерти.

ный процесс вторичным и превратить их свободно подвижную энергию зарядки в преимущественно латентную (тоническую). Во время этого превращения развитие чувства неудовольствия не может приниматься во внимание, однако, принцип наслаждения этим не упраздняется. Само превращение скорее служит принципу наслаждения; связывание является подготовительным актом, который вводит и обеспечивает господство принципа наслаждения.

Разделим теперь функцию и тенденцию резче, чем мы это делали до сих пор. Тогда принцип наслаждения будет тенденцией, служащей функции, которая должна освободить психический аппарат от всякого возбуждения вообще или же поддерживать сумму раздражений на постоянном или возможно низком уровне. Мы еще не решили, на которой из двух формулировок следует остановиться, но мы замечаем, что определенная таким образом функция участвует в самом всеобщем стремлении всего живущего вернуться к покою неорганического мира. Все мы испытали, что величайшее доступное нам наслаждение, наслаждение сексуального акта, связано с немедленным угасанием сильнейшего возбуждения. Таким образом, связывание инстинктивного побуждения является предварительной функцией, которая подготовляет раздражение для его окончательного изживания в наслаждении разрядкой.

В связи с этим возникает вопрос, могут ли ощущения удовольствия и неудовольствия в одинаковой мере быть вызваны как связанными, так и не связанными процессами возбуждения. И тут совершенно бесспорным кажется, что несвязанные или первичные процессы в обоих направлениях вызывают гораздо более интенсивные ощущения, чем связанные — вторичного процесса. Кроме того, первичные процессы и по времени возникли раньше; в начале психической жизни других не существует, и из этого мы можем вывести заключение, что если бы в них уже не действовал принцип наслаждения, то он мог бы установиться и в позднейших процессах. Так мы приходим к результату, — по сути своей отнюдь не простому, — что стремление к наслаждению в начале психической жизни выражается гораздо интенсивнее, чем позже, но не столь неограниченно; оно подвержено частым перебоям. В более зрелый период господство принципа наслажде-

ния обеспечено в гораздо большей мере, но и сам он подвергся укрощению, не меньшему, чем и другие инстинкты вообще. Во всяком случае, все то, что при процессе возбуждения вызывает ощущение удовольствия и неудовольствия, должно при вторичном процессе наличествовать так же, как и при первичном.

Это было бы исходной точкой для дальнейших изысканий. Наше сознание передает нам изнутри не только ощущения удовольствия и неудовольствия, но еще и своеобразного напряжения, которое само по себе может опять-таки быть приятным или неприятным. Энергетические ли это процессы, связанные и несвязанные, и различаемые нами посредством этих ощущений, или же ощущение напряжения следует отнести за счет абсолютной величины, возможно, уровня заряженности, причем чередование удовольствия—неудовольствия указывает на изменение во временной единице величины зарядки? Должно также броситься в глаза, что первичные позывы жизни настолько больше связаны с нашим внутренним восприятием, являясь нарушителями спокойствия и беспрестанно принося напряжения, изживание которых ощущается как наслаждение, в то время как первичные позывы смерти совершают свою работу, по-видимому, незаметно. Принцип наслаждения служит, очевидно, как раз первичным позывам смерти; он, конечно, следит и за раздражениями извне, которые обоими видами первичных позывов расцениваются как опасности; но особенно он на страже повышений раздражения изнутри, направленных на усложнение жизненной задачи. Сюда примыкает бесчисленное множество других вопросов, на которые в настоящее время ответить невозможно. Надо быть терпеливым и ждать дальнейших средств и поводов к исследованию. А также быть готовым покинуть путь, по которому какое-то время шел, если этот путь ни к чему хорошему не приводит. Только такие верующие, которые требуют от науки замены отвергнутого катехизиса, упрекнут исследователя за дальнейшее развитие или даже за изменение его воззрений. Впрочем, относительно медленного продвижения нашего научного познания пусть утешит нас поэт Рюккерт:

«Чего не достигнуть полетом, достичь можно хромая.
. . . . : :
Как писание говорит: хромота не грех».

Тотем и Табу

ПСИХОЛОГИЯ ПЕРВОБЫТНОЙ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

ВВЕДЕНИЕ

Нижеследующие четыре статьи, появившиеся в издаваемом мною журнале «Imago», первого и второго года издания, под тем же заглавием, что и предлагаемая книга, представляют собой первую попытку с моей стороны применить точку зрения и результаты психоанализа к невыясненным проблемам психологии народов. По методу исследования эти статьи являются противоположностью, с одной стороны, — большому труду W. Wundt'а, пользующегося для той же цели положениями и методами не аналитической психологии, с другой стороны — работам цюрихской школы, пытающейся, наоборот, проблемы индивидуальной психологии разрешить при помощи материала из области психологии народов. Охотно признаю, что ближайшим поводом к моей собственной работе послужили эти оба источника.

Я хорошо знаю недостатки моей работы. Я не хочу касаться пробелов, которые зависят от того, что это

первые мои исследования в этой области. Однако иные из них требуют пояснений. Я соединил здесь четыре статьи, рассчитанные на внимание широкого круга образованных людей, их, собственно говоря, могут понять и оценить только те немногие, кому не чужд психоанализ во всем его своеобразии. Задача этих статей — послужить посредником между этнологами, лингвистами, фольклористами и т. д., с одной стороны, и психоаналитиками — с другой; и все же они не могут дать ни тем, ни другим того, чего им не хватает: первым — достаточного ознакомления с новой психологической техникой, последним — возможности в полной мере овладеть требующим обработки материалом. Им придется поэтому довольствоваться тем, чтобы здесь и там привлечь внимание и пробудить надежды на то, что если обе стороны будут встречаться чаще, то это окажется не бесполезным для научного исследования.

Обе главные темы, давшие наименование этой книге, тотем и табу, получают в ней не одинаковую разработку. Анализ табу отличается безусловно большей достоверностью, и разрешение этой проблемы более исчерпывающе. Исследования тотемизма ограничиваются заявлением: вот то, что в настоящее время психоаналитическое изучение может дать для объяснения проблемы тотема. Это различие связано с тем, что табу, собственно говоря, еще существует у нас; хотя отрицательно понимаемое и перенесенное на другие содержания, по психологической природе своей оно является не чем иным, как «категорическим императивом» К а н т а, действующим навязчиво и отрицающим всякую сознательную мотивировку. Тотемизм напротив — чуждый нашему современному чувствованию религиозно-социальный институт, в действительности давно оставленный и замененный новыми формами, оставивший только незначительные следы в религии, нравах и обычаях жизни современных народов и претерпевший, вероятно, большие изменения даже у тех народов, которые и теперь придерживаются его. Социальные и технические успехи в истории человечества гораздо меньше повредили табу, чем тотему. В этой книге сделана смелая попытка разгадать первоначальный смысл тотемизма по его инфантильным следам, из намеков, в каких он снова проявляется в процессе развития наших детей. Тесная связь между тотемом и та-

бу указывает дальнейшие пути, ведущие к защищаемой здесь гипотезе, и если эта гипотеза, в конце концов, оказалась достаточно невероятной, то этот характер ее не дает основания для возражения против возможности того, что эта гипотеза все же в большей или меньшей степени приблизилась к трудно реконструируемой действительности.

Рим. Сентябрь 1913.

Психоаналитическое исследование с самого начала указывало на аналогии и сходства результатов его работ в области душевной жизни отдельного индивида с результатами исследования психологии народов. Вполне понятно, что сначала это происходило робко и неуверенно в скромном объеме и не шло дальше области сказок и мифов. Целью распространения указанных методов на эту область было только желание вселить больше доверия к невероятным самим по себе результатам исследования указанием на такое неожиданное сходство.

За протекшие с тех пор полтора десятка лет психоанализ приобрел, однако, доверие к своей работе; довольно значительная группа исследователей, идя по указаниям одного, пришла к удовлетворительному сходству в своих взглядах, и теперь, как кажется, наступил благоприятный момент приступить к границе индивидуальной психологии и поставить работе новую цель. В душевной жизни народов должны быть открыты не только подобные же процессы и связи, какие были выявлены при помощи психоанализа у индивида, но должна быть также сделана смелая попытка осветить при помощи сложившихся в психоанализе взглядов то, что осталось темным или сомнительным в психологии народов. Молодая психоаналитическая наука желает как бы вернуть то, что позаимствовала в самом начале своего развития у других областей знания, и надеется вернуть больше, чем в свое время получила.

Однако трудность предприятия заключается в качественном подборе лиц, взявших на себя эту новую задачу. Не к чему было бы ждать, пока исследователи мифов и психологии религий, этнологи, лингвисты и т. д... начнут применять психоаналитический метод мышления к материалу своего исследования. Первые шаги во всех этих направлениях должны быть безус-

ловно предприняты теми, которые до настоящего времени, как психиатры и исследователи сновидений, овладели психоаналитической техникой и ее результатами. Но они пока не являются специалистами в других областях знания и, если приобрели с трудом кое-какие сведения, то все же остаются дилетантами или в лучшем случае автодидактами. Они не смогут избежать в трудах своих слабостей и ошибок, которые легко будут открыты и, может быть, вызовут насмешку со стороны цехового исследователя-специалиста, в обладании которого имеется весь материал и умение распоряжаться им. Пусть же он примет во внимание, что наши работы имеют только одну цель: побудить его сделать то же самое лучше, применив к хорошо знакомому ему материалу инструмент, который мы можем ему дать в руки.

Касаясь предлагаемой небольшой работы, я должен указать еще на одно извиняющее обстоятельство, а именно, что она является первым шагом автора на чуждой ему до того почве. К этому присоединяется еще то, что по различным внешним мотивам она преждевременно появляется на свет и публикуется по истечении гораздо более короткого периода, чем другие сообщения, гораздо раньше, чем автор был в состоянии разработать богатую литературу предмета. Если я тем не менее не отложил публикования, то к этому побуждало меня соображение, что первые работы и без того грешат большей частью тем, что хотят охватить слишком много и стремятся дать такое полное разрешение задачи, какое, как показывают позднейшие исследования, никогда невозможно с самого начала. Нет поэтому ничего плохого в том, если сознательно и с намерением ограничиваешься небольшим опытом. Кроме того, автор находится в положении мальчика, который нашел в лесу гнездо хороших грибов и прекрасных ягод и созывает своих спутников раньше, чем сам сорвал все, потому что видит, что сам не в состоянии справиться с обилием найденного.

У всякого принимавшего участие в развитии психоаналитического исследования, остался достопамятным момент, когда C. G. Jung на частном научном съезде сообщил через одного из своих учеников, что фантазии некоторых душевнобольных (Dementia praecax) удивительным образом совпадают с мифологическими

космогониями древних народов, о которых необразованные больные не могли иметь никакого научного представления. Это указало не только на новый источник самых странных психических продуктов болезни, но и подчеркнуло самым решительным образом значение параллелизма онтогенетического и филогенетического развития и в душевной жизни. Душевно больной и невротик сближаются таким образом с первобытным человеком, с человеком отдаленного доисторического времени, и, если психоанализ исходит из верных предположений, то должна открыться возможность свести то, что имеется у них общего, к типу инфантильной душевной жизни.

I

БОЯЗНЬ ИНЦЕСТА

Доисторического человека во всех стадиях развития, проделанных им, мы знаем по предметам и утвари, оставшимся после него, по сохранившимся сведениям об его искусстве, религии и мировоззрении, дошедшим до нас непосредственно или традиционным путем в сказаниях, мифах и сказках, и по сохранившимся остаткам образа его мыслей в наших собственных обычаях и нравах. Кроме того, в известном смысле он является нашим современником. Еще живут люди, о которых мы думаем, что они очень близки первобытным народам, гораздо ближе нас, и в которых мы поэтому видим прямых потомков и представителей древних людей. Таково наше мнение о диких и полудиких народах, душевная жизнь которых приобретает особый интерес, если мы в ней можем обнаружить хорошо сохранившуюся предварительную степень нашего собственного развития. Если это предположение верно, то сравнение должно открыть большое сходство в «психологии первобытных народов», как ее показывает нам этнография, с психологией невротиков, насколько мы с ней познакомились благодаря психоанализу, и оно даст нам возможность увидеть в новом свете знакомое уже и в той и другой области.

По внешним и внутренним причинам я останавливаю мой выбор для этого сравнения на племенах, выделяемых этнографами как самых диких, несчастных и жалких, а именно на туземцах самого молодого кон-

тинента — Австралии, сохранившего нам и в своей фауне так много архаического, исчезнувшего в других местах.

Туземцев Австралии рассматривают как особую расу, у которой ни физически, ни лингвистически незаметно никакого родства с ближайшими соседями, меланезийскими, полинезийскими и малайскими народами. Они не строят ни домов, ни прочных хижин, не обрабатывают земли, не разводят никаких домашних животных, кроме собаки, не знают даже гончарного искусства. Они питаются исключительно мясом различных животных, которых убивают, и кореньями, которые выкапывают. Среди них нет ни королей, ни вождей. Собрания взрослых мужчин решают общие дела. Весьма сомнительно, можно ли допустить у них следы религии в форме почитания высших существ. Племена внутри континента, вынужденные вследствие недостатка воды бороться с самыми жестокими жизненными условиями, по-видимому, во всех отношениях еще более примитивны, чем жители побережья.

Мы, разумеется, не можем ждать, что эти жалкие нагие каннибалы окажутся в половой жизни нравственными в нашем смысле, в высокой степени ограничивающими себя в проявлениях своих сексуальных влечений. И, тем не менее, мы узнаем, что они поставили себе целью с тщательной заботливостью и мучительной строгостью избегать инцестуозных половых отношений. Больше того, вся их социальная организация направлена к этой цели или находится в связи с таким достижением.

Вместо всех отсутствующих религиозных и социальных установлений у австралийцев имеется система тотемизма. Австралийские племена распадаются на маленькие семьи, или кланы, из которых каждая носит имя своего тотема. Что же такое тотем? Обыкновенно животное, идущее в пищу, безвредное или опасное, внушающее страх, реже растение или сила природы (дождь, вода), находящиеся в определенном отношении ко всей семье. Тотем, во-первых, является праотцем всей семьи, кроме того, ангелом-хранителем и помощником, предрекающим будущее и узнающим и милующим своих детей, даже если обычно он опасен для других. Лица одного тотема за то связаны священным само собой влекущим наказания обязательством

не убивать (уничтожать) своего тотема и воздерживаться от употребления его мяса (или от другого доставляемого им наслаждения). Признак тотема не связан с отдельным животным или отдельным существом, а со всеми индивидами этого рода. От времени до времени устраиваются праздники, на которых лица одного тотема в церемониальных танцах изображают или подражают движениям своего тотема.

Тотем передается по наследству по материнской или отцовской линии; весьма вероятно, что первоначально повсюду был первый род передачи, и только затем произошла его замена вторым. Принадлежность к тотему лежит в основе всех социальных обязательств австралийцев; с одной стороны она выходит за границы принадлежности к одному племени, и с другой стороны отодвигает на задний план кровное родство.

Тотем не связан ни с областью, ни с местоположением. Лица одного тотема живут раздельно и мирно уживаются с приверженцами других тотемов.

А теперь мы должны, наконец, перейти к тем особенностям тотемистической системы, которые привлекают к ней интерес психоаналитика. Почти повсюду, где имеется тотем, существует закон, что члены одного и того же тотема не должны вступать друг с другом в половые отношения, следовательно, не могут также вступать между собой в брак. Это и составляет связанную с тотемом экзогамию.

Этот строго соблюдаемый запрет весьма замечателен. Он не оправдывается ничем из того, что мы до сих пор узнали о понятии или о свойствах тотема. Невозможно поэтому понять, каким образом он попал в систему тотемизма. Нас поэтому не удивляет, если некоторые исследователи определенно полагают, что первоначально — в древнейшие времена и соответственно настоящему смыслу — экзогамия не имела ничего общего с тотемизмом, а была некогда к нему добавлена без глубокой связи в то время, когда возникла необходимость в брачных ограничениях. Как бы там ни было, соединение тотемизма с экзогамией существует и оказывается очень прочным.

В дальнейшем изложении мы выясним значение этого запрета.

а) Соплеменники не ждут, пока наказание виновного за нарушение этого запрета постигнет его, так сказать, автоматически, как при других запретах тотема (например, при убийстве животного тотема), а виновный самым решительным образом наказывается всем племенем, как будто дело идет о том, чтобы предотвратить угрожающую всему обществу опасность или освободить его от гнетущей вины. Несколько строк из книги Frazer'a могут показать, как серьезно относятся к подобным преступлениям эти с нашей точки зрения в других отношениях довольно безнравственные дикари.

В Австралии обычное наказание за половое сношение с лицом из запрещенного клана — смертная казнь. Все равно, находилась ли женщина в той же самой группе людей или ее взяли в плен во время войны с другим племенем, мужчину из враждебного клана, имевшего с ней сношение, как с женой, излавливают и убивают его товарищи по клану так же, как и женщину. Однако, в некоторых случаях, если им удастся избежать на определенное время того, чтобы их поймали, оскорбление прощается. У племени Та-та-ти в Новом Южном Валисе в тех редких случаях, о которых известно, был умерщвлен только мужчина, а женщину избивали или расстреливали стрелами или подвергали ее и тому, и другому, пока не доводили ее до полусмерти. Причиной, почему ее не просто убивали, было предположение, что, может быть, она подверглась насилию. Точно так же при случайных любовных отношениях запрещения клана соблюдаются очень точно, нарушения таких запрещений оцениваются как гнуснейшие и караются смертной казнью (Howitt).

b) Так как такое же жестокое наказание полагается и за мимолетные любовные связи, которые не привели к деторождению, то мало вероятно, чтобы существовали другие, например, практические мотивы запрета.

с) Так как тотем передается по наследству и не изменяется вследствие брака, то легко предвидеть последствия запрета, например, при унаследовании со стороны матери. Если муж принадлежит к клану с тотемом кенгуру и женится на женщине с тотемом эму, то дети, мальчики и девочки, все эму. Сыну, происшедшему из этого брака, благодаря правилу тотема, ока-

жется невозможным кровосмесительное общение с матерью и сестрами, которые также эму[1].

d) Но достаточно одного указания, чтобы убедиться, что связанная с тотемом эксогамия дает больше, следовательно, и преследует больше, чем только предупреждение инцеста с матерью и сестрами. Она делает для мужчины невозможным половое соединение со всеми женщинами его клана, т. е. с целым рядом женщин, не находящихся с ним в кровном родстве, так как рассматривает всех этих женщин, как кровных родственников. С первого взгляда совершенно непонятно психологическое оправдание этого громадного ограничения, далеко превосходящего все, что можно поставить наряду с ним у цивилизованных народов. Кажется только ясным, что роль тотема (животного), как предка, принимается здесь всерьез. Все, что происходит от того же тотема, считается кровным родством, составляет одну семью, и в пределах этой семьи все считается абсолютным препятствием к сексуальному соединению, даже самые отдаленные степени родства.

Эти дикари проявляют таким образом необыкновенно высокую степень боязни инцеста, или инцестуозной чувствительности, связанной с не совсем понятной нам особенностью, состоящей в замене реального кровного родства тотемистическим родством. Нам незачем, однако, слишком преувеличивать это противоречие, а сохраним лишь в памяти, что запреты тотема включают реальный инцест, как частичный случай.

Но остается загадкой, каким же образом произошла при этом замена настоящей семьи кланом тотема, и разрешение этой загадки совпадает, может быть, с разъяснениями самого тотема. Приходится при этом, разумеется, подумать и о том, что при известной свободе сексуального общения, переходящей границы брака, кровное родство, а вместе с ним и предупреждение

---

[1] Отцу, который принадлежит к клану с тотемом кенгуру, предоставляется, однако, возможность, по крайней мере согласно этому запрету, инцеста со своими дочерьми эму. При унаследовании тотема со стороны отца, — кенгуру и дети также кенгуру; отцу был бы тогда запрещен инцест с дочерьми, а для сына был бы возможен инцест с матерью. Эти следствия запрета тотема содержат указания на то, что унаследование по материнской линии более старо, древнее, чем по отцовской линии, потому что есть основания полагать, что запреты тотема, прежде всего, направлены против инцестуозных вожделений сына.

инцеста становится настолько сомнительным, что является необходимость в другом обосновании запрета. Не лишним поэтому будет заметить, что нравы австралийцев признают такие социальные условия и торжественные случаи, при которых исключается обычное право мужчины на женщину.

Язык этих австралийских племен[1] отличается особенностью, имеющей несомненную связь с интересующим нас вопросом. А именно, обозначение родства, которым они пользуются, имеет в виду не отношения двух индивидов между собой, а отношения между индивидом и группой. Они принадлежат, по выражению L. H. Morgan'a, к «классифицирующей» системе. Это значит, что всякий называет отцом не только своего родителя, но и другого любого мужчину, который согласно законам его племени мог бы жениться на его матери и стать таким образом его отцом. Он называет матерью помимо своей родительницы всякую другую женщину, которая, не нарушая законов племени, могла бы стать его матерью. Он называет «братом», «сестрой» не только детей его настоящих родителей, но и детей всех названных лиц, находящихся в родительской группе по отношению к нему и т. д. Родственные названия, которые дают друг другу два австралийца, не указывают, следовательно, на кровное родство между ними, как это соответствовало бы смыслу нашего языка. Они означают скорее социальную, чем физическую связь. Близость к этой классифицирующей системе проявляется у нас в детском языке, когда ребенка заставляют каждого приятеля и приятельницу родителей называть «дядей», «тетей», или в переносном смысле, когда мы говорим о «братьях в Аполлоне», о «сестрах во Христе».

Нетрудно найти объяснение этого столь странного для нас оборота речи, если видеть в нем остаток того брачного института, который Rev. L. Fison назвал «групповым браком», сущность которого состоит в том, что известное число мужчин осуществляет свои брачные права над известным числом женщин. Дети этого группового брака имеют основание смотреть друг на друга, как на братьев и сестер, хотя они

[1] Как у большинства тотемистических народов.

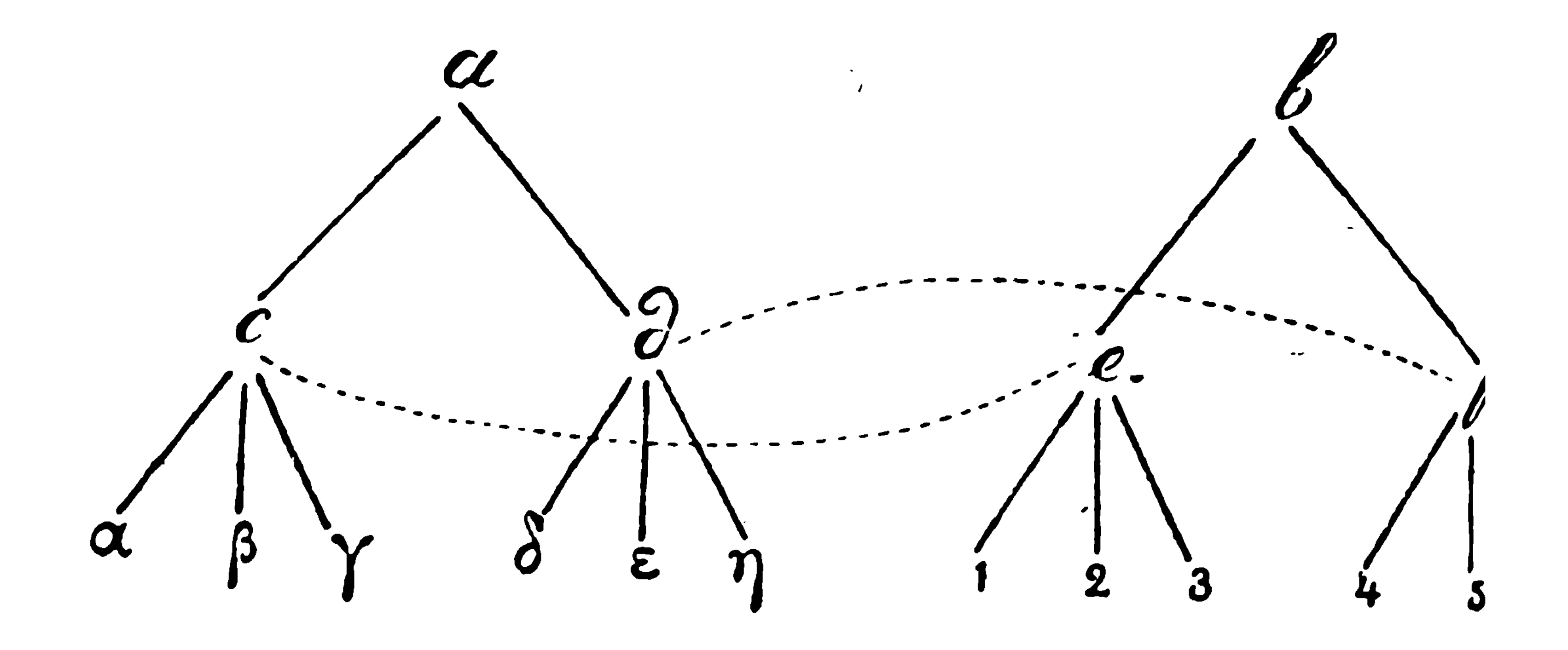
не все рождены одной и той же матерью, и считают всех мужчин группы своими отцами.

Хотя некоторые авторы, как например, В. Westermarck в его «Истории человеческого брака», не соглашаются с выводами, которые другие авторы сделали из существования в языке названий группового родства, все же лучшие знатоки австралийских дикарей согласны в том, что классифицирующие названия родства следует рассматривать, как пережиток времен группового брака. Больше того, по мнению Spencer'а и Gillen'а еще и теперь можно установить существование известной формы группового брака у племен Urabunna и Dieri. Групповой брак предшествовал, следовательно, индивидуальному браку у этих народов и исчез, оставив ясные следы в их языке и нравах.

Если мы заменим индивидуальный брак групповым, то нам станет понятной кажущаяся чрезмерность предохранительных мер против инцеста, встречающихся у этих народов. Эксогамия тотема, запрещение сексуальных общений с членами одного и того же клана кажутся целесообразным средством для предупреждения группового инцеста; впоследствии это средство зафиксировалось и на долгое время пережило оправдывавшие его мотивы.

Если мы думаем, что поняли мотивы брачных ограничений австралийских дикарей, то нам предстоит еще узнать, что в существующих в действительности условиях наблюдается гораздо бо́льшая на первый взгляд сбивающая сложность. В Австралии имеется очень немного племен, у которых нет других запрещений, кроме ограничений тотема. Большинство племен организовано таким образом, что они сперва распадаются на два отдела, названных брачными классами (по-английски: Phrathries). Каждый из этих классов эксогамичен и включает большое число тотемичных семейств. Обыкновенно каждый брачный класс подразделяется на два подкласса (субфратрии), а все племя, следовательно, — на четыре; подклассы занимают место между фратриями и тотемическими семьями.

Типичная, очень часто встречающаяся схема организаций австралийского племени имеет, следовательно, такой вид:



Двенадцать тотемичных семейств распределены между двумя классами и четырьмя подклассами. Все отделения эксогамичны[1]. Подкласс *c* составляет эксогамичное единство с *e*, а подкласс *d* — *c f*. Результат, т. е. тенденция этой организации, не подлежит сомнению; таким путем достигается дальнейшее ограничение брачного выбора и сексуальной свободы. Если бы существовало двенадцать тотемичных семейств, то, наверное, каждый член семейства, если предполагать равное число людей в каждом семействе, имел бы выбор между $^{11}/_{12}$ всех женщин племени. Существование двух фратрий ограничивало бы число на $^{6}/_{12}$ — равное половине; мужчина тотема α может жениться на женщине только из семейств от 1 до 6. При введении обоих подклассов выбор понижается до $^{3}/_{12}$, т. е. до $^{1}/_{4}$. Мужчина тотема α вынужден ограничить свой брачный выбор женщинами тотема 4, 5, 6.

Историческое отношение между брачными классами, — число которых у некоторых племен доходит до 8, — и тотемистическими семействами безусловно не выяснено. Очевидно только, что эти учреждения стремятся достичь того же, что и эксогамия и даже еще большего, но в то время, как тотем-эксогамия производит впечатление священного установления, сложившегося неизвестно каким образом, т. е. обычая, сложные учреждения брачных классов, их подразделения и связанные с ними условия, по-видимому, исходят из

[1] Число тотемов произвольно.

стремящегося к определенной цели законодательства, может быть, снова поставившего себе задачей предохранительные меры против инцеста, потому что влияние тотема ослабело. И в то время, как тотемистическая система, как нам известно, составляет основу всех других социальных обязанностей и нравственных ограничений племени, значение фратрии в общем исчерпывается достигаемым ими урегулированием брачного выбора.

В дальнейшем развитии системы брачных классов проявляется стремление расширить предохранительные меры за пределы естественного и группового инцеста и запретить браки между более отдаленными родственными группами, подобно тому, как это делала католическая церковь, распространив давно существовавшее запрещение брака между братьями и сестрами на двоюродных братьев и сестер, и прибавив к этому еще духовные степени родства.

Для интересующей нас проблемы не будет никакой выгоды от того, если мы попытаемся глубже вникнуть в чрезвычайно запутанные и не выясненные споры о происхождении и значении брачных классов, как и об отношениях к тотему. Для наших целей вполне достаточно указания на ту большую тщательность, с которой австралийцы и другие дикие народы стараются избежать инцеста. Мы должны сознаться, что эти дикари даже более чувствительны к инцесту, чем мы. Вероятно, у них больше искушений и потому против него они нуждаются в более обширных защитительных мерах.

Боязнь инцеста у этих народов не довольствуется, однако, установлением описанных институтов, которые, как нам кажется, направлены преимущественно против группового инцеста. Мы должны еще прибавить целый ряд «обычаев», которые направлены против индивидуального общения близких родственников в нашем смысле и соблюдаются совершенно с религиозной строгостью, и цель которых не может подлежать никакому сомнению. Эти обычаи, или требуемые обычаем запреты можно назвать «избеганием» (avoidances). Их распространение переходит далеко за пределы австралийских тотемистических народов, но и тут я попрошу читателя довольствоваться фрагментарным отрывком из богатого материала.

В Меланезии такие ограничивающие запрещения ка-

саются сношений мальчиков с матерью и сестрами. Так, например, на Lepers Island, одном из Ново-гибридских островов, мальчик в известном возрасте оставляет материнский дом и переселяется в «клубный дом», где он с того времени постоянно спит и ест. Если ему и дозволяется посещать свой дом, чтобы получать оттуда пищу, то он должен уйти оттуда не поевши, если его сестры находятся дома; если же никого из сестер нет дома, то он может сесть возле двери и поесть. Если брат и сестра случайно встречаются вне дома на открытом месте, то они должны убежать или спрятаться в сторону. Если мальчик узнает следы ног своих сестер на песке, то ему нельзя идти по этим следам так же, как и им по его следам. Больше того, он не смеет произносить их имен и побоится произнести самое обыкновенное слово, если оно входит, как составная часть, в их имя. Это «избегание», начинающееся со времени церемониала возмужалости. соблюдается в течение всей жизни. Сдержанность в отношениях между матерью и сыном с годами увеличивается, проявляясь преимущественно со стороны матери. Если она приносит сыну что-нибудь поесть, то не передает ему сама, а только ставит перед ним. Она не обращается к нему с интимной речью, говорит ему, согласно нашему обороту речи, не «ты», а «вы». Подобные же обычаи господствуют в Новой Каледонии. Если брат и сестра встречаются, то она прячется в кусты; а он проходит мимо, не поворачивая головы.

На полуострове Газели в Новой Британии сестра по выходе замуж не должна вовсе разговаривать со своим братом, она также не произносит больше его имени, а говорит о нем описательно.

На Новом Мекленбурге такие ограничения распространяются на двоюродных брата и сестру (хотя не всякого рода), но также и на родных брата и сестру; они не должны близко подходить друг к другу, не должны давать руки друг другу, делать подарков, но могут говорить друг с другом на расстоянии нескольких шагов. В наказание за инцест с сестрой полагается смерть через повешение.

На островах Фиджи правила «избегания» особенно строги. Они касаются там не только кровных родственников, но даже и групповых сестер. Тем более странное впечатление производит на нас, когда мы слышим,

что этим дикарям известны священные оргии, в которых лица именно с этой запрещенной степенью родства отдаются половому соединению, — если мы только не предпочтем воспользоваться этим противоречием для объяснения указанного запрещения вместо того, чтобы ему удивляться.

У Battas на Суматре эти правила «избегания» распространяются на все родственные отношения. Для Batta было бы крайне неприлично сопровождать родную сестру на вечеринку. Batta — брат чувствует себя крайне неловко в обществе сестры даже в присутствии посторонних лиц. Если кто-нибудь из них заходит в дом, то другой предпочитает уйти. Отец также не останется наедине со своей дочерью в доме, так же как и мать со своим сыном. Голландский миссионер, сообщающий об этих нравах, прибавляет, что, к сожалению, должен считать их очень обоснованными. У этого народа принято думать, что пребывание наедине мужчины с женщиной приведет к неподобающей интимности и, так как они опасаются всевозможных наказаний и печальных последствий от полового общения между кровными родственниками, то поступают вполне правильно, когда благодаря таким запретам стараются избежать подобных искушений.

У Barongos в бухте Делагоа в Африке странным образом самые строгие предосторожности принимаются по отношению к невестке, жене брата собственной жены. Если мужчина встречается где-нибудь с этой опасной для него личностью, то тщательно избегает ее. Он не рискует есть с ней из одной миски, нерешительно заговаривает с ней, не позволяет себе зайти в ее хижину и здоровается с ней дрожащим голосом.

У Akamba (или Wakamba) в Британской Ост-Африке существует закон «избегания», который должен был бы встречаться чаще. Девушка обязана тщательно избегать родного отца в период времени между наступлением половой зрелости и замужеством. Она прячется при встрече с ним на улице, никогда не рискует сесть возле него и ведет себя так до момента своего обручения. После замужества нет больше никаких препятствий для ее общения с отцом.

Самое распространенное и самое интересное для цивилизованных народов «избегание» касается ограни-

чений общения между мужчиной и его тещей. Оно распространено повсюду в Австралии, а также в силе у меланезийских, полинезийских и негритянских народов; поскольку распространены следы тотемизма и группового родства, и, вероятно, имеет еще большее распространение. У некоторых из этих народов имеются подобные же запрещения безобидного общения женщины с ее свекром, но все же они не так уже постоянны и не так серьезны. В отдельных случаях и тесть, и теща становятся предметом «избегания».

Так как нас меньше интересует этнографическое распространение, чем содержание и цель избегания тещи, то я и в этом случае ограничусь сообщением немногих примеров.

На Банковых островах эти запреты очень строги и мучительно точны. Мужчина должен избегать своей тещи так же, как и она его. Если они случайно встречаются на тропинке, то женщина отходит в сторону и поворачивается к нему спиной, пока он не пройдет, или то же самое делает он.

В vanna Lava (Port Patteson) мужчина не должен проходить даже берегом моря за своей тещей раньше, чем прилив не смоет следов ее ног на песке. Но они могут разговаривать друг с другом на известном расстоянии. Совершенно исключается возможность того, чтобы он когда-нибудь произнес имя своей тещи или она — зятя.

На Соломоновых островах мужчина со времени женитьбы не должен ни смотреть на свою тещу, ни разговаривать с ней. Когда он встречается с ней, то делает вид, как будто не знает ее, и изо всех сил убегает, чтобы спрятаться от нее.

У зулусов нравы требуют, чтобы мужчина стыдился своей тещи, чтобы он всячески старался избегать ее общества. Он не входит в хижину, в которой она находится, и, если они встречаются, то он или она уходят в сторону, так что она прячется в кусты, а он прикрывает лицо щитом. Если они не могут избежать друг друга и женщине не во что закутаться, то она привязывает хотя бы пучок травы вокруг своей головы, чтобы выполнить необходимую церемонию. Общение между ними происходит или через третье лицо или они могут, крича, разговаривать друг с другом на известном расстоянии, имея между собой какую-нибудь преграду, на-

пример, стены крааля. Ни один из них не должен произносить имени другого.

У Basoga, негритянского племени в области истоков Нила, мужчина может разговаривать со своей тещей только тогда, когда он в другом помещении дома и не видит ее. Этот народ, между прочим, так боится кровосмесительства, что не оставляет его безнаказанным даже у домашних животных.

В то время, как цель и значение других «избеганий», между родственниками не подлежит сомнению и понимаются всеми наблюдателями, как предохранительные меры против кровосмесительства, запретом, касающимся общения с тещей, некоторые придают ему другое значение. Вполне естественно, что кажется непонятным, почему у всех этих народов имеется такой большой страх перед искушением, воплощенным для мужчины в образе уже не молодой женщины, хотя в действительности и не матери его, но такой, какая могла бы быть его матерью.

Это возражение выдвигалось и против взгляда Fison'a, обратившего внимание на то, что некоторые системы брачных классов имеют в этом отношении пробел, допуская теоретически брак между мужчиной и его тещей; поэтому и явилась необходимость в особенном предупреждении этой возможности.

Сэр J. Lubbock сводит в своем сочинении «Происхождение цивилизации» поведение тещи по отношению к зятю к существовавшему когда-то браку посредством похищения (marriage by capture). «Пока имело место похищение женщин, возмущение родителей должно было быть достаточно серьезным. Когда от этой формы брака остались только символы, было символизировано также возмущение родителей, и этот обычай сохранился после того, как происхождение его забылось». Crawley'ю легко было показать, как мало это объяснение соответствует деталям фактического наблюдения.

E. B. Tylor полагает, что отношение тещи к зятю представляет собой только форму «непризнания» (cutting) со стороны семьи жены. Муж считается чужим до тех пор, пока не рождается первый ребенок. Однако, помимо тех случаев, когда последнее условие не уничтожает запрещения, это объяснение вызывает возражение, что оно не объясняет распространения обычая на отношение между тещей и зятем, т. е. не обращает внимания

на половой фактор, и что оно не считается с моментом чисто священного отвращения, которое проявляется в законе об избегании.

Зулуска, которую спросили о причине запрещения, дала с большой чуткостью ответ: нехорошо, чтобы он видел сосцы, вскормившие его жену.

Известно, что отношение между зятем и тещей составляет и у цивилизованных народов слабую сторону организации семьи. В обществе белых народов Европы и Америки, хотя и нет больше законов об избегании, но можно было бы избежать многих ссор и неприятностей, если бы такие законы сохранились в нравах и не приходилось их снова воскрешать отдельным индивидам. Иному европейцу может показаться актом глубокой мудрости, что дикие народы, благодаря закону об избегании, сделали наперед невозможным возникновение несогласия между этими лицами, ставшими такими близкими родственниками. Не подлежит никакому сомнению, что в психологической ситуации тещи и зятя существует что-то, что способствует вражде между ними и затрудняет совместную жизнь. То обстоятельство, что остроты цивилизованных народов так нередко избирают своим объектом тему о теще, как мне кажется, указывает на то, что чувственные реакции между зятем и тещей содержат еще компоненты, резко противоречащие друг другу. Я полагаю, что это отношение является, собственно говоря, «амбивалентным», состоящим из нежных и враждебных чувств.

Известная часть этих чувств совершенно ясна: со стороны тещи — нежелание отказаться от прав на дочь, недоверие к чужому, на ответственность которого предоставлена дочь, тенденция сохранить господствующее положение, с которым она сжилась в собственном доме. Со стороны мужа — решимость не подчиняться больше ничьей воле, ревность к лицам, которым принадлежала до него нежность его жены, и — last not least — нежелание, чтобы нарушили его иллюзию сексуальной переоценки. Такое нарушение чаще всего происходит от черт лица тещи, которые во многом напоминают ему дочь и в то же время лишены юности, красоты и психической свежести, столь ценных для него у его жены.

Знание скрытых душевных движений, которое дало нам психоаналитическое исследование отдельных людей, позволяет нам прибавить к этим мотивам еще другие

мотивы. В тех случаях, где психосексуальные потребности женщины в браке и в семейной жизни требуют удовлетворения, ей всегда грозит опасность неудовлетворенности, благодаря преждевременному окончанию супружеских отношений и монотонности ее душевной жизни. Стареющая мать защищается от этого тем, что она живет чувствами своих детей, отождествляет себя с ними, испытывая вместе с ними их переживания в области чувств. Говорят, что родители молодеют со своими детьми; это в самом деле одно из самых ценных психических преимуществ, которые родители получают от своих детей. В случае бездетности отпадает одна из лучших возможностей перенести необходимую резиньяцию в собственном браке. Это вживание в чувство дочери заходит у матери так далеко, что и она влюбляется в любимого мужа дочери, что в ярких случаях, вследствие сильного душевного сопротивления против этих чувств, ведет к тяжелым формам невротического заболевания. Тенденция к такому влюблению у тещи во всяком случае бывает очень часто, и или это самое чувство, или противодействующее ему душевное движение присоединяется к урагану борющихся между собою сил в душе тещи. Очень часто на зятя обращаются неприязненные садистические компоненты любовного движения, чтобы тем вернее подавить запретные нежные.

У мужчины отношение к теще осложняется подобными же душевными движениями, но исходящими из других источников. Путь к выбору объекта обычно вел его через образ матери, может быть, еще и сестер, к объекту любви; вследствие ограничений инцеста его любовь отошла от обоих дорогих лиц его детства с тем, чтобы остановиться на чужом объекте, выбранном по их образу и подобию. Место его родной матери и матери его родной сестры теперь занимает теща. Развивается тенденция вернуться к выбору первых времен; но все в нем противится этому. Его страх перед инцестом требует, чтобы ничто не напоминало ему генеалогии его любовного выбора; то обстоятельство, что теща принадлежит к актуальной действительности, что он не знал ее уже с давних пор и не мог сохранить в бессознательном ее образ неизмененным, облегчает ему отрицательное отношение к ней. Особенная примесь раздражительности и обозленности к этой амальгаме чувств застав-

ляет нас предполагать, что теща действительно представляет собой инцестуозное искушение для зятя подобно тому, как с другой стороны нередко бывает, что мужчина сперва открыто влюбляется в свою будущую тещу прежде, чем его склонность переходит на ее дочь.

Я не вижу, что помешало бы предположить, что именно этот инцестуозный фактор взаимоотношений мотивирует избегание тещи и зятя у дикарей. Мы предпочли бы поэтому для объяснения столь строго соблюдаемых «избеганий» этих примитивных народов выраженное первоначально Fison'ом мнение, усматривающее в этих предписаниях только защиту против опять-таки возможного инцеста. То же относится ко всем другим «избеганиям» между кровными родственниками или свойственниками. Различие заключается в том, что в первом случае кровосмешение является непосредственным и намерение предупредить его могло бы быть сознательным; во втором случае, включающем также и отношение к теще, инцест был бы воображаемым искушением, передающимся посредством бессознательных промежуточных звеньев.

В предыдущем изложении у нас не было случая показать, что, пользуясь психоаналитическим освещением, можно по-новому понять факты психологии народов, потому что боязнь инцеста у дикарей давно уже стала известной и не нуждается в дальнейшем толковании. К оценке ее мы можем прибавить утверждение, что она представляет собой типичную инфантильную черту и удивительное сходство с душевной жизнью невротиков. Психоанализ научил нас тому, что первый сексуальный выбор мальчика инцестуозен, направлен на запрещенные объекты — мать и сестру, — и показал нам также пути, которыми идет подрастающий юноша для освобождения от соблазна инцеста. Но невротик обнаруживает постоянно некоторую долю психического инфантилизма, он или не мог освободиться от детских условий психо-сексуальности или он вернулся к ним (задержка в развитии, регрессия). Поэтому в его бессознательной душевной жизни все еще продолжают или снова начинают играть главную роль инцестуозные фиксации либидо. Мы пришли к тому, что объявили основным комплексом невроза отношения к родителям, находящиеся во власти инцестуозных желаний. Открытие этого значения инцеста для невроза встречает, разумеется, общее

недоверие взрослых и нормальных. Такое же непризнание ждет работы Otto Rank'a, все больше и больше убеждающие, насколько тема инцеста занимает центральное место в мотивах художественного творчества, и в бесконечных вариациях и искажениях дает материал поэзии. Приходится думать, что такое непризнание является прежде всего продуктом глубокого отвращения людей к их собственным прежним, подпавшим затем вытеснению, инцестуозным желаниям. Для нас поэтому важно, что на диких народах мы можем показать, что они чувствовали угрозу в инцестуозных желаниях человека, которые позже должны были сделаться бессознательными, и считали необходимым прибегать к самым строгим мерам их предупреждения.

II

ТАБУ И АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ЧУВСТВ

I

Табу — полинезийское слово, которое трудно перевести, потому что у нас нет больше обозначаемого им понятия. Древним римлянам оно было еще известно; их sacer было тем же, что табу полинезийцев; точно так же и α"γος греков, Kodausch древних евреев, вероятно, имели то же значение, которое полинезийцы выражают посредством их табу, а многие народы в Америке, Африке (Мадагаскар), Северной и Центральной Азии — аналогичными названиями.

Для нас значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях. С одной стороны оно означает — святой, освященный, с другой стороны — жуткий, опасный, запретный, нечистый. Противоположность табу по-полинезийски называется поа — обычный, общедоступный. Таким образом, с табу связано представление чего-то требующего осторожности, табу выражается по существу в запрещениях и ограничениях. Наше сочетание «священный трепет» часто совпадает со смыслом табу.

Ограничения табу представляют собой не что иное, нежели религиозные или моральные запрещения. Они сводятся не к заповеди бога, а запрещаются собственно сами собой. От запретов морали они отличаются отсутствием принадлежности к системе, требующей вообще

воздержания и приводящей основание для такого требования. Запреты табу лишены всякого обоснования. Они неизвестного происхождения. Непонятные для нас, они кажутся чем-то само собой разумеющимся тем, кто находится в их власти.

Wundt называет табу самым древним неписаным законодательным кодексом человечества. Общепринято мнение, что табу древнее богов и восходит ко временам, предшествующим какой бы то ни было религии.

Так как мы нуждаемся в беспристрастном описании табу, чтобы подвергнуть его психоаналитическому исследованию, то я привожу цитату из статьи «Taboo» из «Encyclopedia Britanica», автором которой является антрополог Northcote W. Thomas. «Строго говоря табу обнимает только: а) священный (или нечистый) признак лиц или вещей; b) род ограничения, вытекающий из этого признака, и с) святость (или нечисть), происходящую вследствие нарушения этого запрещения. Противоположность табу в Полинезии называется «поа», что означает «обычный» или «общий»...

«В ином смысле можно различать отдельные виды табу: 1. Естественное или прямое табу, являющееся результатом таинственной силы (Mana), связанное с каким-нибудь лицом или вещью; 2. Переданное или непрямое табу, также исходящее от той же силы, но или а) приобретенное или b) переданное священником, вождем или кем-нибудь другим; наконец, 3. Табу, составляющее середину между двумя другими видами, именно, когда имеются в виду оба фактора, как, например, когда мужчина присваивает себе женщину. Название табу применяется также и к другим ограничениям ритуала, однако не все, что скорее можно назвать религиозным запретом, следует причислять к табу».

«Цели табу разнообразны: цель прямого табу состоит в: а) охране важных лиц, как-то: вождей, священников, предметов и т. п. от возможных повреждений; b) в защите слабых — женщин, детей и вообще обыкновенных людей против могущественного Mana (магической силы) священников и вождей; с) в защите от опасностей, связанных с прикосновением к трупам или с едой известной пищи и т. п.; d) в охране важных жизненных актов, как-то: родов, посвящения взрослого мужчины, брака, сексуальной деятельности; е) в защите челове

ческих существ от могущества или гнева богов и демонов[1]; f) в охране нерожденных и маленьких детей от разнообразных опасностей, угрожающих им вследствие их особой симпатической зависимости от их родителей, если, например, последние делают известные вещи или едят пищу, прием которой мог бы передать детям особенные свойства. Другое применение табу служит защите собственности какого-нибудь лица, его орудий, его поля от воров» и т. д.

«Наказание за нарушение табу первоначально предоставляется внутренней действующей автоматически организации. Нарушение табу мстит за себя. Если присоединяется представление о богах и демонах, имеющих связь с табу, то от могущества божества ожидается автоматическое наказание. В других случаях, вероятно, вследствие дальнейшего развития понятия, общество само берет на себя наказание дерзнувшего, преступление которого навлекает опасность на его товарищей. Таким образом, первые системы наказания человечества связаны с табу».

«Кто преступил табу, сам благодаря этому стал табу. Известных опасностей, проистекающих от нарушения табу, можно избегнуть, благодаря покаянию и религиозным церемониям».

«Источником табу считают особенную чародейственную силу, имеющуюся в людях и духах, которая от них может быть перенесена при помощи неодушевленных предметов. Лица или вещи, являющиеся табу, можно сравнить с предметами, заряженными электричеством, они являются вместилищем страшной силы, проявляющейся при прикосновении в виде опасного влияния, когда организм, вызвавший разряд, слишком слаб, чтобы противостоять ему. Результат нарушения табу зависит поэтому не только от интенсивности магической силы, присущей табу-объекту, но также и от силы Мапа, сопротивляющейся этой силе у преступника. Так, например, короли и священники обладают могущественной силой, и вступление в непосредственное прикосновение с ними означало бы смерть для их подданных, но министр или другое лицо, обладающие Мапа в большем чем обыкновенно размере, могут безопасно вступать с ними в общение, и эти посредники могут в свою очередь разрешать близость своим подчиненным, не навлекая

[1] Это применение табу, как не первоначальное, может быть оставлено без внимания в этом изложении.

на них опасности. Так же переданные табу по своему значению зависят от Мапа того лица, от которого они исходят; если табу налагает король или священник, то оно действительнее, чем если оно налагается обыкновенным человеком».

Передача табу была, вероятно, той особенностью, которая дала повод пытаться устранить его посредством церемониала искупления.

«Табу бывают постоянные и временные. Священники и вожди относятся к первому роду, а также мертвецы и все, что им принадлежало. Временные табу связаны с известными состояниями, с менструацией и родами, со званием воина до и после похода, с деятельностью рыболова, охотника и т. п. Общее табу может быть так же распространено на большую область подобно церковному интердикту и оставаться на ней годами».

Если мне удалось правильно оценить впечатление моих читателей, то позволю себе утверждать, что после всего изложенного о табу они уже окончательно не знают, что понимать под ним и какое место уделить ему в своем мышлении. Это происходит, наверное, вследствие недостаточной информации, полученной ими от меня, и отсутствия всех рассуждений об отношении табу к суеверию, к вере в переселение души и к религии. Но с другой стороны я опасаюсь, что более подробное описание всего известного о табу привело бы еще к большей путанице, и смею уверить, что в действительности положение вещей очень неясно. Итак, дело идет о целом ряде ограничений, которым подвергаются эти первобытные народы; то одно, то другое запрещено неизвестно почему, а им и в голову не приходит задуматься над этим; они подчиняются этому, как чему-то само собой понятному, и убеждены, что нарушение табу само собой повлечет жесточайшее наказание. Имеются достоверные сведения о том, что нарушение подобного запрещения по неведению, действительно, автоматически влекло за собой наказание. Невинный преступник, который съел запрещенное животное, впадает в глубокую депрессию, ждет своей смерти и затем в самом деле умирает. Запрещения бо́льшей частью касаются стремления к наслаждению, свободы передвижения и общения; в некоторых случаях они имеют определенный смысл, означая явно воздержание и отказ, в других случаях они по содер

жанию своему непонятны, касаются не имеющих никакого значения мелочей и являются, по-видимому, особого рода церемониалом. В основе всех этих запрещений лежит как будто своего рода теория, будто запрещения необходимы потому, что некоторым лицам и вещам свойственна опасная сила, передающаяся при прикосновении к заряженному ею объекту почти как зараза. Во внимание принимается также и величина этого опасного свойства. Один или одно обладает им в большем количестве, чем другое, и опасность соразмеряется с различием силы заряда. Но самое странное в этом то, что тот, кому удалось нарушить такое запрещение, сам приобретает признаки запретного, как бы приняв на себя весь опасный заряд. Эта сила свойственна всем лицам, представляющим собой нечто исключительное, как-то — королям, священникам, новорожденным и всем исключительным состояниям, как-то—физиологическим состояниям менструаций, наступлению половой зрелости, родам; всему жуткому, как-то — болезни и смерти, и всему связанному с ними, благодаря способности к заражению и распространению.

«Табу» называется однако все, как лица, так и местности, предметы и временные состояния, являющиеся носителями и источниками этого таинственного свойства. Табу также называется запрещение, вытекающее из этого свойства, и табу — в дословном смысле — называется нечто такое, что одновременно и свято и стоит превыше обычного, так же как и опасное, и нечистое, и жуткое.

В этом слове и обозначаемой им системе находит выражение уголок душевной жизни, понимание которого, по-видимому, нам, действительно, как будто недоступно. Но прежде всего нужно принять во внимание, что нельзя приблизиться к пониманию этого, не углубившись в характерную для столь низких культур веру в духов и демонов. Но для чего нам вообще интересоваться загадкой табу? Я полагаю: не только потому, что всякая психологическая проблема заслуживает попытки своего разрешения, но еще и по другим причинам. Мы подозреваем, что табу дикарей Полинезии не так уж чуждо нам, как это кажется с первого взгляда, что запрещения морали и обычаев, которым мы сами подчиняемся, по существу своему могут иметь нечто родственное этому примитивному табу и что объяснение табу

могло бы пролить свет на темное происхождение нашего собственного «категорического императива».

С особенно напряженным ожиданием мы будем прислушиваться, если такой исследователь, как W. Wundt, говорит нам о своем понимании табу, тем более, что он обещает «дойти до последних корней представления табу».

О понятии табу Wundt говорит, что оно «обнимает все обычаи, в которых выражается боязнь определенных, связанных с представлениями культа объектов или относящихся к ним действий».

В другой раз Wundt говорит: «если понимать под ним (под табу), соответственно общему значению слова, любое утвержденное обычаем и нравами или точно формулированными законами запрещение прикасаться к какому-нибудь предмету, пользоваться им для собственного употребления или употреблять известные запретные слова»..., то вообще, нет ни одного народа и ни одной ступени культуры, которые были бы свободны от вреда, наносимого табу.

Wundt далее указывает, почему ему кажется более целесообразным изучать природу табу в примитивных условиях австралийских дикарей, а не в более высокой культуре полинезийских народов. У австралийцев он распределяет запрещения табу на три класса в зависимости от того, касаются ли они животных, людей или других объектов. Табу животных, состоящее главным образом в запрещении убивать и употреблять в пищу, составляет ядро тотемизма. Табу второго рода, имеющее своим объектом человека, носит по существу другой характер. С самого начала оно ограничивается условиями, создающими для подверженного табу необычайное положение в жизни. Так, например, юноши являются табу при торжестве посвящения в зрелые мужи, женщины — во время менструации или непосредственно после родов; табу бывают также новорожденные дети, больные и, главным образом, мертвецы. На находящейся в постоянном употреблении собственности человека лежит неизменное табу для всякого другого, например, на его платье, оружии и орудиях. Личную собственность составляют в Австралии также новое имя, получаемое мальчиком при посвящении в зрелые мужи, оно — табу и должно сохраняться в тайне. Табу третьего рода, объектом которого являются деревья,

растения, дома и местности, — более постоянно и, по-видимому, подчиняются только тому правилу, что налагается на все, что по какой-нибудь причине вызывает опасение или жуткое чувство.

Изменение, которое табу претерпевает в более богатой культуре полинезийцев и на Малайском архипелаге, сам Wundt считает нужным признать не особенно глубоким. Более значительная социальная дифференцировка этих народов проявляется в том, что вожди, короли и священники осуществляют особенно действительное табу и сами подвержены самой сильной власти табу.

Но настоящие источники табу лежат глубже, чем в интересах привилегированных классов: «они возникают там, где берут свое начало самые примитивные и в то же время самые длительные человеческие влечения, — из страха перед действием демонических сил». «Будучи первоначально не чем иным, как объективировавшимся страхом перед предполагавшейся демонической силой, скрытой в подвергнутом табу предмете, такое табу запрещает дразнить эту силу и требует мер предупреждения против мести со стороны демона, когда оно нарушается сознательно или нечаянно».

Табу постепенно становится основывающейся на самой себе силой, освободившейся от демонизма. Оно налагает свою печать на нравы, обычаи и, наконец, и на закон. «Но заповедь, не изреченная, скрывающаяся за меняющимися в таком разнообразии, в зависимости от места и времени, запрещениями табу, первоначально — одна: берегись гнева демонов».

Wundt учит нас таким образом, что табу основывается на вере примитивных народов в демонические силы. Впоследствии табу отделилось от этой основы и осталось силой просто потому, что оно таковой было, вследствие своего рода психической косности; таким образом, оно само становится основой требований наших нравов и наших законов. Как мало ни вызывает возражений первое из этих положений, я все же полагаю, что высказываю впечатления многих читателей, называя объяснения Wundt'a ничего не говорящими. Ведь это не значит спуститься до источников представления табу или раскрыть его последние корни. Ни страх, ни демоны не могут в психологии иметь значения последних причин, не поддающихся уже далее никакому разложению; было бы иначе, если бы демоны действительно

существовали, но мы ведь знаем, что они сами, как и боги, являются созданием душевных сил человека; они созданы от чего-то и из чего-то.

О двояком значении табу W u n d t высказывает значительные, но не совсем ясные взгляды. В самых примитивных зачатках табу, по его мнению, еще нет разделения на с в я т о е и н е ч и с т о е. Именно поэтому в них здесь вообще отсутствуют эти понятия в том значении, какое они приобретают только благодаря противоположности, в которую они оформились. Животное, человек, место, на котором лежит табу, обладают демонической силой, они еще не священны и потому еще и не нечисты в более позднем смысле. Именно для этого еще индифферентного среднего значения демонического, до которого нельзя прикасаться, выражение табу является самым подходящим, так как подчеркивает признак, становящийся, в конце концов, навсегда общим и для святого и для нечистого боязнь прикосновения к нему. В этой остающейся общности важного признака кроется, однако, одновременно указание на то, что здесь имеется первоначальное сходство обеих областей, уступившее место дифференциации только вследствие возникновения новых условий, благодаря которым эти области, в конце концов, развились в противоположности.

Свойственная первоначальному табу вера в демоническую силу, скрытую в предмете и мстящую тому, кто прикоснется к предмету или сделает из него неразрешенное употребление тем, что переносит на нарушителя чародейственную силу, все же остается полностью и исключительно объективным страхом. Страх этот еще не распался на обе формы, какие он принимает на более развитой ступени: на б л а г о г о в е н и е и на о т в р а щ е н и е.

Но каким образом создается такое разделение? По W u n d t'у — благодаря перенесению запрещений табу из области демонов в область представлений о богах. Противоположность святого и нечистого совпадает с последовательностью двух мифологических ступеней, из которых прежняя не совсем исчезла к тому времени, когда достигнута следующая, а продолжает существовать в форме более низкой оценки, к которой постепенно примешивается презрение. В мифологии имеет место общий закон, что предыдущая ступень именно потому,

что она преодолена и оттеснена более высокой, сохраняется наряду с ней в униженной форме, так что объекты ее почитания превращаются в объекты отвращения.

Дальнейшее рассуждение Wundt'а касается отношения представлений табу к очищению и к жертве.

2

Всякий, кто подходит к проблеме табу со стороны психоанализа, т. е. исследования бессознательной части индивидуальной душевной жизни, тот после недолгого размышления скажет себе, что эти феномены ему не чужды. Ему известны люди, создавшие себе индивидуальные запрещения табу и так же строго их соблюдающие, как дикари соблюдают общие у всего их племени или общества запреты. Если бы он не привык называть этих индивидов «страдающими навязчивостью», то считал бы подходящим для их состояния название «болезнь табу». Об этой болезни навязчивости он, однако, благодаря психоаналитическому лечению, узнал клиническую этиологию и сущность психологического механизма и не может отказаться от того, чтобы не использовать всего открытого в этой области для объяснения соответствующих явлений в психологии народов.

Предупредим, однако, что и при этой попытке не следует упускать из виду, что сходство табу с болезнью навязчивости может быть чисто внешним, относиться к форме обоих явлений и не распространяться дальше на их сущность. Природа любит пользоваться одинаковыми формами при самых различных биологических соотношениях, как, например, в разветвлениях коралла, как и в растениях и затем в известных кристаллах или при образовании известных химических осадков. Было бы слишком поспешным и мало обещающим обосновывать выводы, относящиеся к внутреннему сродству, таким внешним сходством, вытекающим из общности механических условий. Мы не забудем этого предупреждения, но нам незачем отказываться из-за такой возможности от нашего намерения воспользоваться сравнением.

Самое близкое и бросающееся в глаза сходство навязчивых запретов (у нервнобольных) с табу состоит в том, что эти запрещения также не мотивированы и происхождение их загадочно. Они возникли каким-то

образом и должны соблюдаться вследствие непреодолимого страха. Внешняя угроза наказанием излишня, потому что имеется внутренняя уверенность (совесть), что нарушение приведет к невыносимому бедствию. Самое большее, о чем могут сказать больные, страдающие навязчивостью, — это о неопределенном чувстве, что, благодаря нарушению запрета, пострадает какое-нибудь лицо из окружающих. Какого рода будет вред, остается неизвестным, да и эти незначительные сведения получаешь скорее при искупительных и предохранительных действиях, о которых будет речь дальше, чем при самых запрещениях.

Главным и основным запрещением невроза является, как и при табу, прикосновение, отсюда и название: боязнь прикосновения — délire de toucher. Запрещение распространяется не только на непосредственное прикосновение телом, но обнимает и всякое прикосновение хотя бы в переносном смысле слова. Все, что направляет мысль на запретное, вызывает мысленное соприкосновение, так же запрещено, как непосредственный физический контакт. Такое же расширение понятия имеется у табу.

Часть запрещений сама собой понятна по своим целям, другая, напротив, кажется непонятной, нелепой, бессмысленной. Такие запрещения мы называем «церемониалом» и находим, что такое же различие проявляют и обычаи табу.

Навязчивым запрещениям свойственна огромная подвижность, они распространяются какими угодно путями с одного объекта на другой и делают этот новый объект, по удачному выражению одной моей больной, «невозможным». Такая «невозможность», в конце концов, охватывает весь мир. Больные навязчивостью ведут себя так, как будто бы «невозможные» люди и вещи были носителями опасной заразы, способной распространиться посредством контакта на все, находящееся по соседству. Те же признаки способности к заразе и к перенесению мы подчеркнули вначале при описании запрещений табу. Мы знаем также, что кто нарушил табу прикосновением к чему-нибудь, что есть табу, сам становится табу, и никому не следует приходить с ним в соприкосновение.

Приведу два примера перенесения, правильнее, сдвига запрещений. Один из жизни Maori, другой — из

моего наблюдения над женщиной, страдающей навязчивостью.

«Вождь Maori не станет раздувать огня своим дыханием, потому что его священное дыхание передало бы его священную силу огню, огонь — горшку, стоящему в огне, горшок — пище, готовящейся в нем, пища — лицу, которое ее съест, и таким образом должно было бы умереть это лицо, съевшее пищу, варившуюся в горшке, стоявшем в огне, который раздувал вождь своим священным дыханием». (Frazer.).

Пациентка требует, чтобы предмет домашнего обихода, купленный мужем и принесенный домой, был удален: иначе он сделает «невозможным» помещение, в котором она живет, так как она слышала, что этот предмет куплен в лавке, которая находится, скажем, в Оленьей улице. Но теперь фамилию «Олень» носит ее подруга, которая живет в другом городе и которую она в молодости знала под девичьей фамилией. Эта подруга теперь для нее «невозможна» — табу, и купленный здесь, в Вене, предмет — тоже табу, как и сама подруга, с которой она не хочет иметь никакого соприкосновения.

Навязчивые запрещения приводят к очень серьезному воздержанию и ограничениям в жизни, подобно запретам табу. Но часть этих навязчивых идей может быть преодолена, благодаря выполнению определенных действий, которые необходимо совершить, они имеют навязчивый характер — навязчивые действия, — и которые вне всякого сомнения по природе своей представляют собой покаяние, искупление, меры защиты и очищения. Самым распространенным из этих навязчивых действий является омовение водой (навязчивые умывания). Часть запретов табу может быть также заменена, или нарушение их может быть искуплено подобным «церемониалом», и омовение водой пользуется особым предпочтением.

Резюмируем, в каких пунктах выражается ярче всего сходство обычаев табу с симптомами невроза навязчивости: 1) в немотивированности запретов, 2) в их утверждении, благодаря внутреннему принуждению, 3) в их способности к сдвигу и в опасности заразы, исходящей из запрещенного, 4) в том, что они становятся причиной церемониальных действий и заповедей, вытекающих из запретов.

Клиническая история и психический механизм болезни навязчивости стали нам, однако, известны благодаря психоанализу. История болезни в типичном случае страха прикосновения гласит: в самом начале, в самом раннем детстве проявляется сильное чувство наслаждения от прикосновения, цель которого гораздо более специфична, чем можно было бы ожидать. Этому наслаждению скоро противопоставляется извне запрещение совершать именно это прикосновение[1]. Запрещение было усвоено, потому что нашло опору в больших внутренних силах[2], оно оказалось сильнее, чем влечение, стремившееся выразиться в прикосновении. Но вследствие примитивной психической конституции ребенка, запрещению не удалось уничтожить влечения. Следствием запрещения было только то, что влечение — наслаждение от прикосновения — подверглось вытеснению и перешло в бессознательное. Сохранились и запрещения и влечения; влечение, потому что оно было только вытеснено, а не уничтожено, запрещение, потому что, с исчезновением его, влечение проникло бы в сознание и осуществилось бы. Имело место незаконченное положение, создалась психическая фиксация, и из постоянного конфликта между запрещением и влечением вытекает все остальное.

Основной характер психологической констелляции, зафиксированной таким образом, заключается в том, что можно было бы назвать амбивалентным отношением индивида к объекту, или, вернее, к определенному действию[3]. Он постоянно желает повторять это действие, прикосновение, видит в нем высшее наслаждение, но не смеет его совершить и страшится его. Противоположность обоих течений невозможно примирить прямым путем, потому что они — только это мы и можем сказать — так локализуются в душевной жизни, что не могут прийти в непосредственное столкновение. Запрещение ясно сознается, постоянное наслаждение от прикосновения — бессознательно, сам больной о нем ничего не знает. Не будь этого психологического момента амби

---

[1] Оба, и наслаждение и запрещение, относились к собственным гениталиям.

[2] В отношениях к любимым лицам, от которых исходило запрещение.

[3] Согласно удачному выражению Bleuler'а.

валентность не могла бы так долго длиться и привести к таким последствиям.

В клинической истории случая мы придали решающее значение вмешательству запрещения в таком раннем детстве; в дальнейшем формировании эта роль выпадает на долю механизма вытеснения в детском возрасте. Вследствие имевшего место вытеснения, связанного с забыванием—амнезией, мотивировка ставшего сознательным запрещения остается неизвестной, и все попытки интеллектуально разбить запрещение терпят неудачу, так как не находят точки, на которую они должны быть направлены. Запрещение обязано своей силой, своим навязчивым характером, именно его отношению к своей бессознательной противоположности, к незаглушенному в скрытом состоянии наслаждению, т. е. в внутренней необходимости, недоступной осознанию. Способность запрещения переноситься и развиваться дальше, отражает процесс, допускаемый бессознательным наслаждением и особенно облегченный, благодаря психологическим условиям бессознательного. Удовлетворение влечения постоянно переносится с одного объекта на другой, чтобы избегнуть изоляции, в которой находится, и старается вместо запрещенного, найти суррогаты, заменяющие объекты и заменяющие действия. Поэтому и запрещение меняет свое положение и распространяется на новые цели запрещенного душевного движения. На каждую новую попытку вытесненного либидо прорваться запрещение отвечает новыми строгостями. Задержка, происходящая от борьбы обеих противоположных сил, рождает потребность в выходе, в уменьшении господствующего в душе напряжения, в котором можно видеть мотивировку навязчивых действий. В неврозе последние являются явными компромиссными действиями, с одной точки зрения доказательствами раскаяния, проявлениями искупления и т. п., а с другой — одновременно заменяющими действиями, вознаграждающими влечение за запрещенное. Закон невротического заболевания требует, чтобы эти навязчивые действия все больше шли навстречу влечению и приближались к первоначально запрещенному действию.

Сделаем теперь попытку отнестись к табу так, как будто бы по природе своей оно было тем же самым, что и навязчивые запрещения наших больных. При

этом нам с самого начала ясно, что многие из наблюдаемых нами запретов табу представляют собой вторичные явления, образовавшиеся в результате сдвига и искажения, и что мы должны быть довольны, если нам удастся пролить некоторый свет на самые первоначальные и самые значительные запрещения табу. Далее ясно, что различия в положении дикаря и невротика достаточно значительны, чтобы исключить полное совпадение и не допустить перенесения с одного на другой, доходящего до точного копирования во всех пунктах.

Прежде всего мы сказали бы, что нет никакого смысла расспрашивать дикарей о действительной мотивировке их запрещений и о действительном происхождении табу. Мы предполагаем, что они ничего не могут об этом рассказать, потому что эта мотивировка у них «бессознательна». Но мы сконструируем историю табу по образцу навязчивых запрещений следующим образом. Табу представляет собой очень древние запреты, когда-то извне наложенные на поколение примитивных людей, т. е. насильственно навязанные этому поколению предыдущим. Эти запреты касались деятельности, к которой имелась большая склонность. Они сохранились от поколения к поколению, может быть только вследствие традиции, благодаря родительскому и общественному авторитету, но возможно, что они уже «организовались» у будущих поколений, как часть унаследованного психического богатства. Кто мог бы ответить на вопрос, существуют ли именно в этом случае, о котором у нас идет речь, такие «врожденные» идеи и привели ли они к фиксации табу сами по себе или в связи с воспитанием? Но из того факта, что табу удержалось, следует одно, что первоначальное наслаждение от совершения этого запрещенного существует еще у народов, придерживающихся табу. У них имеется **амбивалентная направленность** по отношению к их запретам табу; в бессознательном им больше всего хотелось нарушить их, но они в то же время боятся этого; они потому именно боятся, что желают этого, и страх у них сильнее, чем наслаждение. Желание же у каждого представителя этого народа бессознательно, как и у невротика.

Самые старые и важные запреты табу составляют оба основных закона **тотемизма**: не убивать жи

вотного тотема и избегать полового общения с товарищем по тотему другого пола.

Оба, вероятно, представляют собой самые древние и самые сильные соблазны людей. Мы этого понять не можем и не можем поэтому исследовать правильность наших предположений на этих примерах до тех пор, пока нам совершенно неизвестен смысл и происхождение тотемистической системы. Но кому известны результаты психоаналитического исследования отдельного человека, тому уже сам текст этих обоих табу и их совпадение напомнит то, что психоаналитики считают центральным пунктом инфантильных желаний и ядром неврозов.

Обычное разнообразие явлений табу, приведшее к сообщенным прежде попыткам классификации, таким образом сливается для нас в единство: основание табу составляет запрещенное действие, к совершению которого в бессознательном имеется сильная склонность.

Мы знаем, не понимая того, что всякий, совершивший запрещенное, нарушивший табу, сам становится табу. Как же привести нам в связь этот факт с другими, а именно, что табу связано не только с лицами, совершившими запрещенное, но также и с лицами, находящимися в особых состояниях, с самыми этими состояниями и с никому не принадлежащими вещами? Что это может быть за опасное свойство, остающееся неизменным при всех этих различных условиях? Только одно: способность раздразнить амбивалентность человека и будить в нем искушение преступить запрет.

Человек, нарушивший табу, сам становится табу, потому что приобрел опасное свойство вводить других в искушение следовать его примеру. Он будит зависть: почему ему должно быть позволено то, что запрещено другим? Он, действительно, заразителен, поскольку всякий пример заражает желанием подражать; поэтому необходимо избегать и его самого.

Но человеку не надо и нарушать табу для того, чтобы самому стать временно или постоянно табу, если только он находится в состоянии, способном будить запретные желания у других, вызывать в них амбивалентный конфликт. Большинство исключительных положений относится к такому состоянию и обладает

этой опасной силой. Король или вождь будит зависть своими преимуществами. Может быть, всякий хотел бы быть королем? Мертвец, новорожденный, женщины в своем болезненном состоянии соблазняют особой беспомощностью; только что созревший в половом отношении индивид — новыми наслаждениями, которые он обещает. Поэтому все эти лица и все эти состояния составляют табу, потому что не следует поддаваться искушению.

Теперь мы также понимаем, почему силы «Мапа» различных лиц взаимно уменьшают одна другую, частично уничтожают. Табу короля слишком сильно для его подданного, потому что социальное различие между ними слишком велико. Но министр может стать между ними безвредным посредником. В переводе с языка табу на нормальную психологию это значит: подданный, который боится громадного искушения, которое представляет для него соприкосновение с королем, может перенести общение с чиновником, которому ему незачем уж так завидовать и положение которого ему самому кажется достижимым. Министр же может умерить свою зависть к королю, принимая во внимание ту власть, которая предоставлена ему самому. Таким образом, менее значительные различия вводящей в искушение чародейственной силы вызывают меньше опасения, чем особенно большие различия.

Ясно также, каким образом нарушение известных запретов табу представляет опасность, и почему все члены общества, должны наказать или искупить это нарушение, чтобы не пострадать самим. Эта опасность, действительно, имеется, если мы заменим сознательные душевные движения бессознательными желаниями. Она заключается в возможности подражания, которое привело бы к распаду общества. Если бы другие не наказывали за преступление, то они должны были бы открыть в самих себе то же желание, что и у преступников.

Нечего удивляться, что прикосновение при запрете табу играет ту же роль, что и при délire de toucher, хотя тайный смысл запрета при табу не может иметь такое специальное содержание, как при неврозе. Прикосновение обозначает начало всякого обладания, всякой попытки подчинить себе человека или предмет.

Заразительную силу, присущую табу, мы объясни-

ли способностью его вводить в искушение, побуждать к подражанию. С этим как будто не вяжется то, что способность табу к заражению выражается прежде всего в том, что оно переносится на предметы, которые благодаря этому сами становятся носителями табу.

Способность табу к перенесению отражает доказанную при неврозах склонность бессознательного влечения передвигаться ассоциативным путем на все новые объекты. Таким образом наше внимание обращается на то, что опасной чародейственной силе «Mana» соответствуют две реальные способности: способность напоминать человеку о его запретных желаниях и как будто более значительная способность соблазнять его к нарушению запрета в пользу этих желаний. Обе способности сливаются, однако, в одну, если мы допустим, что было бы в духе примитивной душевной жизни, если бы пробуждение воспоминания о запретном действии было связано с пробуждением тенденции к выполнению его. В таком случае воспоминание и искушение снова совпадают. Нужно также согласиться с тем, что если пример человека, нарушившего табу, соблазнил другого к такому же поступку, то непослушание распространилось, как зараза, подобно тому, как табу переносится с человека на предмет и с одного предмета на другой. Если нарушение табу может быть исправлено покаянием или искуплением, означающим в сущности отказ от какого-либо блага или свободы, то этим доказывается, что выполнение предписаний табу само было отказом от чего-то, что было очень желательно. Невыполнение одного отказа заменяется отказом в другой области. В отношении церемониала табу мы сделали бы отсюда вывод, что раскаяние является чем-то более первичным, чем очищение.

Резюмируем, какое понимание табу явилось у нас в результате уподобления его навязчивому запрету невротика: табу является очень древним запретом, наложенным извне (каким-нибудь авторитетом) и направленным против сильнейших вожделений людей. Сильное желание нарушить его остается в их бессознательном. Люди, выполняющие табу, имеют амбивалентную направленность к тому, что подлежит табу. Приписываемая табу чародейственная сила сводится к способности вводить в искушение; она похожа на заразу, потому что пример заразителен и потому что запрещен-

ное вожделение в бессознательном переносится на другое. Искупление посредством воздержания за нарушение табу доказывает, что в основе соблюдения табу лежит воздержание.

3

Нам желательно теперь узнать ценность нашего уподобления табу неврозу навязчивости и сложившегося на основании этого уподобления, понимания табу Оно ценно только в том случае, если наше понимание имеет преимущества, которых в противном случае нет, если оно ведет к лучшему пониманию табу, чем то, которое доступно нам без него. Быть может, мы решимся утверждать, что мы уже в предыдущем привели доказательства выгоды такого уподобления; но нам нужно попробовать усилить его, продолжая объяснения обычаев и запретов табу во всех деталях.

Но нам открыт также и другой путь. Мы можем исследовать, нельзя ли непосредственно на феномене табу доказать часть предположений, которые мы перенесли с невроза на табу, или выводов, к которым мы при этом пришли. Нам необходимо только решить, что нам следует искать. Утверждение о возникновении табу, что оно происходит от очень древнего запрещения, наложенного когда-то извне, не поддается, разумеется, доказательствам. Постараемся поэтому найти для табу подтверждение психологических условий, известных нам в неврозе навязчивости. Каким образом при неврозе мы узнаем об этих психологических моментах? Благодаря аналитическому изучению симптомов особенно навязчивых действий, мероприятий отражения и навязчивых запрещений. У них мы нашли самые верные признаки их происхождения из амбивалентных душевных движений или тенденций, причем они или соответствуют одновременно как одному желанию, так и противоположному ему, или служат преимущественно одной из двух противоположных тенденций. Если бы нам удалось доказать амбивалентность, существование противоположных тенденций в предписаниях табу, или найти среди них некоторые, подобно навязчивым действиям выражающие одновременно оба течения, то психологическое сходство табу и невроза навязчивости в самом почти главном было бы несомненным.

Оба основных запрещения табу, как упомянуто, недоступны нашему анализу благодаря принадлежности их к тотемизму; другая часть положений табу — вторичного происхождения и не может быть использована в наших целях. Ведь табу стало у соответствующих народов общей формой законодательства и служит несомненно более молодым, социальным тенденциям чем само табу, как, например, табу, наложенное вождями или священниками для обеспечения своей собственности и преимуществ. Все же у нас остается большая группа предписаний, которые могут послужить материалом для нашего исследования; из этой группы я беру табу, связанные a) с врагами, b) с вождями, c) с покойниками, и воспользуюсь для своей работы материалом из замечательного сборника I. G. Frazer'a, и из его большого сочинения: «The golden bough».

a) Обращение с врагами

Если мы проявили склонность приписывать диким народам безудержную и безжалостную жестокость по отношению к врагам, то с большим интересом узнаем, что и у них после убийства человека требуется выполнить ряд предписаний, относящихся к обычаям табу. Эти предписания легко разделить на четыре группы; они требуют: во-первых, примирения с убитым, во-вторых, самоограничений, в-третьих, покаянных действий, очищения убийцы, и, в-четвертых, совершения известного церемониала. Насколько такие обычаи табу у этих народов общи или выполняются только в отдельных случаях, — нельзя уверенно решить, с одной стороны, вследствие неполноты наших сведений, а с другой стороны, это совершенно безразлично, поскольку нас интересуют эти факты сами по себе. Все же нужно думать, что здесь речь идет о широко распространенных обычаях, а не об отдельных странностях.

Обычаи примирения на островах Timor, по возвращении домой победоносного военного отряда с отрубленными головами побежденных врагов, представляют особый интерес, потому что вождь экспедиции подвергается сверх того еще тяжким ограничениям (см. ниже). При торжественном вступлении победителей приносятся жертвы, дабы умилостивить души врагов; в противном случае пришлось бы бояться несчастий для

победителей. Устраивается танец, и при этом поются песни, в которых оплакивается убитый враг и испрашивается у него прощение... «Не сердись на нас за то, что у нас здесь находится твоя голова; если бы счастье не улыбнулось нам, то наши головы теперь висели бы в твоей деревне. Мы принесли тебе жертву, дабы умилостивить тебя; теперь твой дух может удовлетвориться и оставить нас в покое. Почему ты был нашим врагом? Не лучше ли нам быть друзьями? Тогда не пролилась бы твоя кровь и не отрубили бы тебе голову».

Нечто подобное встречается у Palu на Целебесе; gàllas приносят жертвы духам врагов прежде, нежели возвратятся в родную деревню (по Paulitchke, этнография Северо-Восточной Африки).

Другие народы нашли средство превращать своих прежних врагов после их смерти в друзей, стражей и защитников. Средство это состоит в нежном обращении с отрубленными головами, как этим хвалятся некоторые дикие народы в Борнео. Если Dayak'и из Saravak'а приносят с похода домой голову, то в течение целого месяца с этой головой обращаются с самой изысканной любезностью и называют ее самыми нежными именами, какие только существуют в их языке. Ей всовываются в рот лучшие куски пищи, лакомства и сигары. Ее постоянно упрашивают ненавидеть своих прежних друзей и подарить свою любовь своим новым хозяевам, так как теперь она уже вошла в их среду. Было бы большой ошибкой приписывать известную долю насмешки этому, кажущемуся нам отвратительным, обращению.

У многих диких племен Северной Америки наблюдателям бросился в глаза траур по убитому и скальпированному врагу. Если Choctaw убивает врага, то для него наступает месячный траур, во время которого он подвергается тяжелым ограничениям. Такой же траур наступает у индейцев Dacota. Если Osag'и, замечает один писатель, оплакивали своих собственных покойников, то они оплакивали врага, как будто он был их другом.

Прежде чем привести другие группы обычаев табу, касающихся обращения с врагом, мы должны выяснить наше отношение к возражению, которое напрашивается само собой. Мотивировка этих предписаний примирения, — возразят нам вместе с Frazer'ом — довольно проста и не имеет ничего общего с «амбивалентностью». Эти народы находятся во власти суеверного страха пе-

ред духом убитых, — страха, не чуждого классической древности, выведенного британским драматургом на сцену в галлюцинациях Macbeth'а и Richard'а III. Это суеверие вполне последовательно приводит ко всем предписаниям примирения, как и к ограничениям и раскаянию, о которых речь будет дальше. В пользу такого понимания говорит еще соединенный в четвертую группу церемониал, не допускающий никакого другого толкования, кроме старания прогнать духов убитого, преследующего убийцу.

Наконец, дикари прямо сознаются в своем страхе перед духами убитых врагов и объясняют этим страхом обычаи табу, о которых идет речь.

Это объяснение, действительно, очень правдоподобно и если бы оно было в такой же мере достаточно, то все наши попытки объяснять были бы излишни. Подробные суждения по этому поводу мы откладываем до другого раза и ограничиваемся пока указанием на взгляд, вытекающий из наших предположений в связи с вышеизложенным о табу. Из всех этих предписаний мы заключаем, что в поведении по отношению к врагу проявляются не только враждебные, но и какие-то другие моменты. Мы видим в них выражение раскаяния, высокой оценки врага и угрызение совести за то, что лишили его жизни. Нам кажется, будто и среди этих дикарей живет заповедь: не убий, которую еще задолго до какого бы то ни было законодательства, полученного из рук божества, нельзя безнаказанно нарушать.

Вернемся к другим группам предписаний табу. Ограничения победоносного убийцы встречаются нередко и носят большей частью строгий характер. На Timor (ср. приведенные выше обычаи примирения) вождь экспедиции не может непосредственно вернуться домой. Для него строится особая хижина, в которой он проводит два месяца, занятый выполнением различных предписаний очищения. В течение этого времени ему нельзя видеть своей жены, нельзя есть самому, другое лицо кладет ему пищу в рот. У некоторых племен Dayak, вернувшиеся из победоносного похода, принуждены в течение нескольких дней оставаться изолированными и воздерживаться от определенной пищи; им нельзя прикасаться к железу и к женам. На Logea, острове возле Новой Гвинеи, мужчины, убившие

или принимавшие участие в убийстве врагов, в течение недели скрываются в своих домах. Они избегают всякого общения со своими женами и друзьями, не прикасаются руками к пище и питаются только растительной пищей, приготовленной для них в особой посуде. Как на причину этих последних ограничений, указывается на то, что им нельзя чувствовать запаха крови убитого; в противном случае они могли бы заболеть и умереть. У племени Toaripi или Motumotu на Новой Гвинее мужчина, убивший кого-нибудь, не смеет приближаться к своей жене и прикасаться пальцами к пище. Его кормят посторонние и особой пищей. Так это длится до ближайшего новолуния.

У Monnumbo в германской Новой Гвинее всякий убивший в бою врага становится «нечистым», для чего пользуются тем же словом, что и для женщины во время менструации и во время родов. В течение долгого времени он не должен оставлять лагерь мужчин и в то же время жители его деревни собираются вокруг него и празднуют его победу пляской и песнями. Он не смеет ни к кому прикасаться, не исключая даже жены и детей; если бы он это сделал, то они покрылись бы язвами. Он становится чистым, благодаря омовению и церемониалу.

У Natchez в Северной Америке молодые воины, снявшие первый скальп, должны были в течение шести месяцев подвергаться известным лишениям. Им нельзя было спать со своими женами и есть мясо, и они получали в пищу рыбу и маисовый пудинг. Если Choctaw убивает и скальпирует врага, то у него наступает месячный траур, в течение которого он не смеет расчесывать свои волосы. Если у него чешется голова, то он не смеет чесать рукой, а только маленькой палочкой.

Если индеец Pima убивал Apach'a, то он принужден был подвергнуться тяжелым и искупительным церемониям. В течение шестнадцатидневного поста ему нельзя было прикасаться к мясу и соли, смотреть на горящий огонь и с кем бы то ни было разговаривать. Он жил в лесу один, пользуясь услугами старой женщины, приносившей ему скудную пищу. Часто купался в ближайшей реке и — в знак траура — носил на голове комок глины. На семнадцатый день имел место при свидетелях церемониал торжественного очищения

воина и его оружия. Так как индейцы Pima принимали гораздо более всерьез табу убийцы, чем их враги, и не откладывали искупления и очищения, как те, до окончания похода, то их боевая способность сильно страдала, если хотите, от их нравственной строгости или благочестия. Несмотря на их необыкновенную храбрость, они оказались для американцев неудовлетворительными союзниками в их борьбе с Apach'ами.

Как ни интересны подробности и вариации церемониалов искуплений и очищений после убийства врага и как они ни заслуживают более глубокого исследования, я все же прекращаю их описание, потому что они нам не могут открыть новых точек зрения; пожалуй, я еще укажу, что временная или постоянная изоляция профессионального палача, сохранившаяся и до нашего времени, относится к этому же разряду явлений. Положение Freimann'а в обществе средних веков действительно дает хорошее представление о табу дикарей.

В обычном объяснении предписаний примирения, ограничения, искупления и очищения комбинируются друг с другом два принципа. Перенесение табу с мертвеца на все то, что приходит с ним в соприкосновение, и страх перед духом убитого. Как скомбинировать эти два момента для объяснения церемониала? Следует ли придавать обоим одинаковое значение? Не является ли один из них первичным, а другой вторичным моментом и какой именно — об этом не говорится, да и не легко это выяснить. В противовес этому объяснению мы подчеркиваем единство нашего понимания, если объясняем все эти предписания амбивалентностью чувств по отношению к врагу.

b) Табу властителей

Отношение примитивных народов к вождям, королям и священникам руководствуется двумя основными принципами, которые как будто скорее дополняют, чем противоречат друг другу. Нужно их бояться и оберегать их. И то и другое совершается при помощи бесконечного числа предписаний табу. Нам уже известно, почему нужно остерегаться властителей: потому что они являются носителями таинственной чародейственной и опасной силы, передающейся через прикосновение, подобно электрическому заряду, и приносящей смерть

и гибель всякому, кто не защищен подобным же зарядом. Поэтому следует избегать всякого посредственного и непосредственного соприкосновения с опасной святыней, и в тех случаях, где этого нельзя избежать, найден был церемониал, чтобы предупредить опасные последствия.

Нубийцы в Восточной Африке думают, например, что они умрут, если войдут в дом священника-короля, но что они избегнут этой опасности, если при входе обнажат левое плечо и склонят короля прикоснуться к ним рукой. Таким образом, перед нами тот замечательный факт, что прикосновение короля становится целебным и защитным средством против опасности, вытекающей из прикосновения к королю; но тут дело идет о целебной силе преднамеренного, совершенного по инициативе короля прикосновения, в противоположность опасности, связанной с прикосновением к нему, — о противоположности между активностью и пассивностью по отношению к королю.

Если речь идет о целебном действии прикосновения, то нам незачем искать примера у дикарей. Еще не далеко то время, когда короли Англии проявляли такое же воздействие на скрофулез, носивший поэтому название: «The King's Evil». Королева Елизавета в такой же степени не отказывалась от этой части своих королевских прерогатив, как и любой из ее наследников. Карл I будто бы излечил в одну поездку 1633 больных. Во время царствования его распутного сына Карла II, после победы над великой английской революцией, исцеление королем скрофулеза достигло высшего расцвета.

Этот король за период своего царствования прикоснулся приблизительно к 100.000 скрофулезных. Наплыв жаждущих исцеления в таких случаях бывал так велик, что однажды шестеро или семеро из них вместо исцеления умерли, раздавленные в толпе. Скептик из Оранской семьи Вильгельм III, ставши королем Англии после изгнания Стюартов, отказался от такого чародейства; единственный раз, когда он снизошел до этого, он это сделал со словами: «Дай вам бог лучшего здоровья и больше разума».

Следующее свидетельство может служить доказательством страшного действия прикосновения, при котором, хотя бы и не преднамеренно, проявляется активность, направленная п р о т и в короля или того,

что ему принадлежит. Вождь высокого положения и большей святости на Новой Зеландии забыл однажды на пути остатки своего обеда. Тут пришел раб, молодой, крепкий, голодный парень, увидел оставленное и набросился на обед, чтобы съесть его. Едва только он кончил еду, как видевший это с ужасом сказал ему, что он совершил покушение на обед вождя. Раб был крепким и мужественным воином, но, услышав это сообщение, он упал, с ним сделались ужасные судороги и к вечеру следующего дня он умер. Женщина Maori поела каких-то плодов и затем узнала, что они взяты с места, на которое наложено табу. Она громко вскрикнула, что дух вождя, которого она таким образом оскорбила, наверное убьет ее. Это произошло около полудня, а к двенадцати часам следующего дня она была уже мертвой. Зажигалка вождя Maori погубила однажды несколько человек. Вождь потерял ее, другие ее нашли и пользовались ею, чтобы закуривать свои трубки. Когда они узнали, кому принадлежит зажигалка, они умерли от страха.

Нечему удивляться, что явилась потребность изолировать от других таких опасных лиц, как вождей и священников, воздвигнуть вокруг них стену, за которой они были бы недоступны для других. У нас может зародиться мысль, что эта воздвигнутая первоначально из предписаний табу стена существует еще и теперь в форме придворного церемониала.

Но, может быть, большая часть этого табу властелинов не объясняется потребностью защиты от них. Противоположная точка зрения в обращении с привилегированными лицами, потребность защиты их самих от окружающей их опасности, принимала явное участие в создании табу, а следовательно, и в развитии придворного этикета.

Необходимость защиты короля от всевозможных опасностей объясняется его огромным значением для блага его подданных. Строго говоря, его личность направляет течение мирового бытия; народ не только должен его благодарить за дождь и солнечный свет, выращивающие плоды земли, но и за ветер, пригоняющий корабли к берегу, и за твердую почву, по которой ступают подданные.

Эти короли дикарей наделены могуществом и способностью делать счастливыми, свойственной только

богам, — в чем на более поздних ступенях цивилизации льстиво уверяют их только самые большие низкопоклонники из придворных.

Кажется явным противоречием, что лица, обладающие таким совершенством власти, сами требуют величайшей заботливости, чтобы уберечь их от окружающей опасности; но это не единственное противоречие, проявляющееся в обращении с королевскими лицами у дикарей. Эти народы считают необходимым следить за своими королями, чтобы те правильно пользовались своими силами; они нисколько не уверены в их добром намерении и их совестливости. К мотивировке предписаний табу для короля примешивается черта недоверия. «Мысль, что доисторическое королевство основано на деспотизме, — говорит Frazer, — благодаря которому народ существует только для его властелинов, никоим образом неприменима к монархиям, которые мы тут имели в виду. Напротив, в них властелин живет только для своих подданных; его жизнь имеет цену только до тех пор, пока он выполняет обязанности, связанные с его должностью, направляя течение явлений природы на благо своих подданных. Как только он перестает это делать или оказывается непригодным, заботливость, преданность и религиозное почитание, предметом которых он до того был в самой безграничной мере, превращаются в ненависть и презрение. Он с позором изгоняется и может быть доволен, если сохранил жизнь. Может случиться, что сегодня его еще обожают, как бога, а завтра его убивают, как преступника. Но у нас нет права осуждать такое изменчивое поведение народа, как непостоянство или противоречие. Народ остается безусловно последовательным. Если, по их мнению, их король — их бог, то он должен также быть и их защитником; и если он не хочет их защищать, то пусть уступит место другому, более услужливому. Но пока он соответствует их ожиданиям, заботливость о нем не знает границ, и они заставляют его относиться к самому себе с такой же предусмотрительностью. Такой король живет, ограниченный системой церемоний и этикетов, запутанный в сеть обычаев и запрещений, цель которых никоим образом не состоит в том, чтобы возвысить его достоинство, и еще менее в том, чтобы увеличить его благополучие; во всем этом сказывается единственно только намерение удержать его от таких

шагов, которые могли бы нарушить гармонию природы и вместе с тем погубить его самого, его народ и всю вселенную. Эти предписания, далеко не способствующие его благополучию, вмешиваются в каждый его поступок, уничтожают его свободу и делают его жизнь, которую они будто бы должны охранять, тягостной и мучительной».

Одним из самых ярких примеров такого сковывания святого властелина церемониалом табу является образ жизни японского микадо в прошлых столетиях. В одном описании, которому свыше двухсот лет, сообщается: «Микадо думает, что прикоснуться ногами к земле не соответствует его достоинству и святости; если он хочет куда-нибудь пойти, то его должен кто-нибудь нести на плечах. Но еще менее ему пристойно выставить свою святую личность на открытый воздух, и солнце не удостаивается чести сиять над его головой. Каждой части его тела приписывается такая святость, что ни его волосы на голове, ни его борода не могут быть острижены, а ногти не могут быть срезаны. Но чтобы он не был очень грязным, его моют по ночам, когда он спит; говорят, что то, что удаляют с его тела в таком состоянии сна, можно понимать только как кражу, а такого рода кража не умаляет его достоинства и святости. Еще в более древние времена он должен был каждое утро в течение нескольких часов сидеть на троне с царской короной на голове, но сидеть он должен был как статуя, не двигая руками, ногами, головой или глазами; только таким образом, по их верованиям, он может удержать мир и спокойствие в царстве. Если он, к несчастью, повернется в ту или другую сторону или в течение некоторого времени обратит свой взор только на часть царства, то наступят война, голод, пожары, чума или какое-нибудь другое большое бедствие и опустошат страну».

Некоторые из табу, которым подвержены короли у варваров, живо напоминают меры пресечения против разбойников. В Shark Point при Kap Padron в Нижней Гвинее (Западная Африка) живет король-священник Kukulu один в лесу. Он не смеет прикасаться к женщине, не смеет оставлять своего дома, ни даже вставать со своего стула, в котором обязан спать сидя. Если бы он лег, то ветер стих бы и мореплавание приостановилось бы. На его обязанности ле-

жит сдерживать бури и вообще заботиться о равномерном здоровом состоянии атмосферы. Чем могущественнее король Loango, говорит Bastian, тем больше он должен соблюдать табу. И наследник престола с детства связан ими, но они множатся по мере того, как он растет; к моменту вступления на престол они его душат. Место не позволяет и наша задача не требует того, чтобы мы входили в более подробные описания табу, связанные с королевским и священническим достоинством. Укажем еще, что главную роль среди них играют ограничения свободы движения и диета. Но какое консервативное влияние оказывает связь с этими привилегированными лицами на древние обычаи, можно убедиться на двух примерах церемониала табу, взятых у цивилизованных народов, т. е. на гораздо более высокой степени культуры.

Flamen Dialis, первосвященник Юпитера в древнем Риме, должен был соблюдать необыкновенно большое число запрещений табу. Он не должен был ездить верхом, видеть лошадей, вооруженных людей, носить цельное, ненадломленное кольцо, завязывать узлом свои одежды, прикасаться к пшеничной муке или к скисшему тесту, и не смел даже по имени называть козу, собаку, сырое мясо, бобы и плющ; волосы ему мог стричь только свободный человек (не раб) бронзовым ножом, а его волосы и срезанные ногти нужно было похоронить под деревом, приносящим счастье; он не смел прикасаться к мертвецу, стоять с непокрытой головой под открытым небом и т. п. Жена его Flaminica соблюдала, кроме того, еще особые запрещения; на определенного рода лестнице она не смела подниматься выше трех ступенек; в известные праздничные дни ей нельзя было причесывать волос; кожа для ее ботинок не могла быть взята от животного, умершего естественной смертью, а только от зарезанного или принесенного в жертву; когда она слышала гром, то становилась нечистой, пока не приносила очистительных жертв.

Древние короли Ирландии были подчинены целому ряду чрезвычайно странных ограничений, от соблюдения которых ожидали всяких благ для страны, а от нарушения которых всяких бедствий. Полный список этих табу помещен в Book of Rights, самые старые рукописные экземпляры которых датируются

1390 и 1418 годами. Запрещения чрезвычайно детализированы, касаются различных родов деятельности в определенных местах в определенные времена; в таком-то городе король не должен пребывать в определенные дни недели, такую-то реку он не должен переходить в известный час, на такой-то равнине не должен останавливаться лагерем полных девять дней и т. п. ...

Тяжесть ограничений табу для королей-священников имела у многих диких народов исторически важные и для наших взглядов особенно интересные последствия. Священническо-королевское достоинство перестало быть чем-то желанным; тот, кому оно предстояло, прибегал к всевозможным средствам, чтобы избавиться от него. Так, например, на Combodscha, где имеются король огня и король воды, часто приходится силой вынуждать наследников принять королевское достоинство. На Nine или Sawage Jsland, коралловом острове в Тихом океане, монархия фактически пришла к концу, потому что никто не хотел согласиться взять на себя ответственную и опасную должность. В некоторых частях Западной Африки после смерти короля составляется тайный совет, чтобы назначить преемника короля. Того, на кого падает выбор, хватают, связывают и содержат под стражей в доме фетишей до тех пор, пока он не соглашается принять корону. Иной раз предполагаемый наследник престола находит средства и пути, чтобы избавиться от предлагаемой ему чести; так рассказывают про одного военачальника, что он день и ночь не расставался с оружием, чтобы силой оказать сопротивление всякой попытке посадить его на престол. У негров в Sierra Leone сопротивление против принятия королевского достоинства так велико, что большинство племен было вынуждено избирать себе королей из чужеземцев.

Этими обстоятельствами Frazer объясняет тот факт, что в историческом развитии, в конце концов, произошло разделение первоначального священническо-королевского достоинства на духовную и светскую власть. Подавленные бременем своей святости, короли оказались неспособными осуществлять свою власть в реальных отношениях и были вынуждены передать ее менее значительным, но дееспособным лицам, готовым отказаться от почестей королевского достоинства. Из них впоследствии образовались светские власте-

лины, между тем, как потерявший практически всякое значение духовный сан остался за прежними табу-королями. Известно, насколько эта гипотеза находит подтверждение в истории древней Японии.

Если мы рассмотрим картину отношений примитивных людей к их властелинам, то в нас пробуждается надежда, что нетрудно будет перейти от описания этой картины к психоаналитическому пониманию ее. Отношения эти по своей природе очень запутаны и не лишены противоречий. Властелинам предоставляются большие права, совершенно совпадающие с запрещениями табу для других. Они являются привилегированными особами; они могут делать то, и наслаждаться тем, что, благодаря табу, запрещается всем остальным. В противовес этой свободе имеются для них другие ограничения табу, которые не распространяются на обыкновенных лиц. Здесь, таким образом, возникает первая противоположность, почти противоречие между большей степенью свободы и большей степенью ограничений для одного и того же лица. Им приписывают необыкновенные чародейственные силы и потому боятся прикосновения к ним или к их собственности и в то же время ждут, с другой стороны, самого благодетельного действия от этих прикосновений. Это кажется вторым особенно ярким противоречием, однако, нам уже известно, что оно лишь кажущееся; целебное и охраняющее действие имеет прикосновение, исходящее от самого короля с благостным намерением, а опасно только прикосновение к королю или чему-либо королевскому, вероятно, вследствие напоминания о с ним связанных агрессивных тенденциях. Другое, не так легко разрешимое, противоречие состоит в том, что властелину приписывается такая большая власть над явлениями природы и в то же самое время считается необходимым с особенной заботливостью охранять его от угрожающей ему опасности, как будто его собственное могущество, способное так много совершить, не в состоянии сделать и этого. Другое затруднение в этих взаимоотношениях состоит в том, что властелину не доверяют, что он использует свое невероятное могущество должным образом на благо подданных и для своей собственной защиты; ему не доверяют и считают себя вправе следить за ним. Этикеты табу, которым подчинена жизнь короля, служат одновременно всем этим целям опеки над

королем, защите его от опасностей и защите подданных от опасностей, которые им угрожают от него.

Само собой напрашивается следующее объяснение сложных и противоречивых отношений примитивных народов к их властелинам: из суеверных и других мотивов в отношениях к королям проявляются разнообразные тенденции, из которых каждая развивается до крайних пределов, не обращая внимания на другие; отсюда развиваются впоследствии противоречия, которые, впрочем, интеллект дикарей, как и народов, стоящих на высшей степени цивилизации, мало замечает, если дело идет об отношениях, касающихся религии или «лойяльности».

Все это верно, но психоаналитическая техника, пожалуй, позволит проникнуть глубже в связь явлений и сказать нечто большее о природе этих разнообразных тенденций. Если мы подвергнем анализу описанное положение вещей, как если бы оно составляло картину симптомов невроза, то начнем прежде всего с чрезмерно боязливой заботливости, которой хотят объяснить церемониал табу. Такой избыток нежности — обычное явление в неврозе, особенно в неврозе навязчивости, который мы в первую очередь берем для сравнения. Происхождение этой нежности нам вполне понятно. Она возникает во всех тех случаях, где, кроме преобладающей нежности, имеется противоположное, но бессознательное течение враждебности, т. е. имеет место типичный случай амбивалентной направленности чувств.

Недоверие, кажущееся абсолютно необходимым для объяснения табу короля, является иным прямым выражением той же бессознательной враждебности. Вследствие разнообразия окончательного исхода такого конфликта у различных народов, у нас не было бы недостатка в примерах, на которых нам было бы гораздо легче доказать враждебность. У Frazer'а мы узнаем, что дикие Fimmes из Sierra Leone сохранили за собой право избить выбранного ими короля в вечер накануне коронования, и с такой основательностью пользуются этим конституционным правом, что несчастный властелин нередко не долго переживает момент своего возведения на трон; поэтому представители народа сделали себе правилом избирать в короли того, против кого у них имеется злоба. Все же и в этих

резких случаях враждебность не проявляется как таковая, а выливается в форму церемониала.

Другой образец отношения народов к своим властелинам вызывает воспоминание о душевном процессе, широко распространенном в области невроза и явно проявляющимся в так называемом бреде преследования. Тут невероятно увеличивается значение определенного лица, его могущество чрезвычайно разрастается для того, чтобы тем легче возложить на него ответственность за все мучительное, что случается с больным. В сущности дикари таким же образом поступают со своими королями, приписывая им власть над дождем и солнечным светом, над ветром и бурей и, низвергая или убивая их, если природа не оправдала их надежд на хорошую охоту или богатую жатву. Прообразом того, что параноик конструирует в бреде преследования, являются отношения ребенка к отцу. Подобного рода всемогущество всегда приписывается отцу в представлении сына, и оказывается, что недоверие к отцу тесно связано с его высокой оценкой. Если параноик избирает кого-нибудь, с кем его связывают жизненные отношения, в «преследователи», то он вводит его тем самым в разряд лиц, соответствующих отцу, и ставит его в условия, позволяющие возложить на него ответственность за все переживаемые несчастья. Таким образом, эта вторая аналогия между дикарем и невротиком позволяет нам догадываться о том, как много в отношениях дикаря к своему властелину исходит из детской направленности ребенка к отцу.

Но самое большое основание для нашей точки зрения, проводящей параллель между запрещениями табу и невротическими симптомами, мы находим в самом церемониале табу, значение которого для положения королевского достоинства было уже описано выше. Этот церемониал явно показывает свое двусмысленное значение и свое происхождение из амбивалентных тенденций, если мы только допустим, что он с самого начала стремился к совершению производимого им действия. Он не только отличает королей и возвеличивает их над всеми обыкновенными смертными, но и превращает их жизнь в невыносимую муку и тяжесть, и накладывает на них цепи рабства, гораздо более тяжелые, чем на их подданных. Он кажется нам настоящей параллелью навязчивых действий невроза, в которых

подавленное влечение и подавляющая его сила сливается в одновременном и общем удовлетворении. Навязчивое действие является по-видимому защитой против запрещенного действия; но мы сказали бы, что в сущности оно является повторением запрещенного. «По-видимому» здесь относится к сознательному, в «сущности» — к бессознательной инстанции душевной жизни. Таким же образом и церемониал табу королей, являющийся выражением их высшего почета и защиты, представляет в сущности наказание за их возвышение, акт мести, который совершают над ним подданные. Опыт, приобретенный Sancho Pansa у Сервантеса в качестве губернатора на острове, заставил его, по-видимому, признать, что такое понимание придворного церемониала единственно соответствует истине. Весьма возможно, что нам удалось бы услышать и дальнейшие подтверждения, если бы могли заставить высказаться по этому поводу современных королей и властелинов.

Очень интересную, но выходящую за пределы этой работы проблему составляет вопрос, — почему направленность чувств к власть имущим содержит такую большую примесь враждебности. Мы уже указали на инфантильный отцовский комплекс, прибавим еще, что исследование доисторического периода образования королевства должно дать нам самые исчерпывающие объяснения. Согласно данному Frazer'ом освещению вопроса, оставляющему глубокое впечатление, но, по собственному его признанию, неубедительному, первые короли были чужеземцы, предназначенные после короткого периода власти к принесению в жертву, как представители божества на торжественных праздниках. И на мифах христианства отражается еще влияние этого исторического развития королевского достоинства.

c) Табу мертвецов

Нам известно, что мертвецы представляют собой могучих властителей; мы, может быть, с удивлением узнаем, что в них видят врагов.

Оставаясь на почве сравнения с инфекцией, мы убеждаемся, что табу мертвецов отличается особой вирулентностью у большинства примитивных народов. Это прежде всего выражается в тех последствиях, которые влечет за собой прикосновение к мертвецу, и в обращении с

оплакивающими мертвеца. У Maori всякий, прикасающийся к трупу или принимавший участие в погребении, становится крайне нечистым, ему почти отрезано всякое сообщение с другими людьми, он, так сказать, подвергается бойкоту. Он не смеет входить ни в один дом, не может приблизиться ни к какому человеку или предмету без того, чтобы не заразить их такими же свойствами. Больше того, он не смеет прикасаться руками к пище, и его руки благодаря своей нечистоте становятся для него негодными для употребления. Ему ставят пищу на землю, и ему ничего другого не остается, как хватать ее губами и зубами, поскольку это возможно в то время, как руки он держит за спиной. Иногда разрешается другому кормить его, но то лицо совершает это с вытянутыми руками, тщательно избегая прикосновения к несчастному; однако в таком случае и этот помощник подвергается ограничениям, не намного менее тягостным, чем его собственные. В каждой деревне имеется какое-нибудь опустившееся изгнанное из общества существо, живущее скудными подаяниями, получаемыми таким жалким образом. Только этому существу разрешается приблизиться на расстояние вытянутой руки к тому, кто выполнил последний долг перед умершим; когда время изоляции проходит и ставший нечистым, благодаря трупу, получает возможность снова войти в круг своих товарищей, то разбивается вся посуда, которой он пользовался в течение опасного времени и сбрасывается вся одежда, в которую он был одет.

Обычаи табу после телесного прикосновения к мертвецам одинаковы во всей Полинезии, Меланезии и в части Африки; постоянную часть их составляет запрещение прикасаться к пище и вытекающая из него необходимость, чтобы кормили другие. Замечательно, что в Полинезии или, может быть, только на Гаваях таким же ограничениям подвержены священники-короли при выполнении священных действий. При табу мертвецов на Tonga ясно проявляется постепенность уменьшения запрещений, благодаря собственной силе табу. Кто прикоснулся к трупу вождя, тот становится нечистым в течение десяти месяцев, но если прикоснувшийся был сам вождем, то делался нечистым в течение трех, четырех или пяти месяцев, в зависимости от ранга умершего; если же дело шло о трупе обожествляемого верховного вождя, то даже самые большие вожди становились табу

на десять месяцев. Дикари глубоко верят в то, что всякий, нарушивший такие предписания табу, должен тяжело заболеть и умереть; и эта вера их так непоколебима, что, по мнению одного наблюдателя, они еще никогда не осмеливались сделать попытку убедиться на деле в противном.

По существу однородны, но более интересны для наших целей ограничения табу тех лиц, соприкосновение которых с мертвыми нужно понимать в переносном смысле, а именно ограничения оплакивающих родственников, вдовцов и вдов. Если в упомянутых до сих пор предписаниях видеть только типичное выражение вирулентности и способности к распространению табу, то в тех предписаниях, о которых сейчас будет речь, проявляются мотивы табу и, именно, как мнимые, так и те, которые мы можем считать более глубокими и настоящими.

У Shuswap в Britisch-Columbia вдовы и вдовцы во время траура должны жить отдельно; им нельзя прикасаться руками ни к собственному телу, ни к голове; посуду, которой они пользуются, нельзя употреблять другим; никакой охотник не приблизится к хижине, в которой живут такие лица, оплакивающие умерших, потому что это принесло бы ему несчастье; если бы на него упала тень человека, оплакивающего близкого покойника, то он заболел бы; такие лица спят на терновниках и окружают ими свое ложе. Последние мероприятия имеют целью не допустить к ним духа умершего. Еще более явный смысл имеют сообщаемые обычаи вдов у других североамериканских племен: после смерти мужа вдова носит некоторое время одежду, похожую на панталоны из сухой травы, чтобы быть недоступной попыткам духа к сближению. Таким образом, становится для нас ясно, что «сближение» в переносном смысле понимается, как телесный контакт, так как дух умершего не отходит от своих родных, беспрестанно «витает вокруг них» во все время траура.

У Agutainos, живущих на одном из Филиппинских островов, вдова не смеет в течение первых семи или восьми дней после смерти мужа оставлять хижину, разве только в ночное время, когда ей нечего опасаться встреч. Кто ее видит, навлекает на себя опасность моментальной смерти, и поэтому она сама предупреждает о своем приближении, ударяя деревянной палкой по деревьям; но эти деревья засыхают. Другое наблюдение

объясняет, в чем заключается опасность такой вдовы. В области Мекео Британской Новой Гвинеи вдовец лишается всех гражданских прав и некоторое время живет, как изгнанный из общины. Он лишается права обрабатывать сад, открыто появляться среди других, пойти в деревню и на улицу. Он бродит, как дикий зверь, в высокой траве или кустарнике и должен спрятаться в гуще леса, если видит, что кто-нибудь приближается, особенно женщины. Благодаря последнему намеку, нам нетрудно объяснить опасность, которую представляет собой вдовец, искушением. Муж, потерявший свою жену, должен избегать желания найти ей замену. Вдове приходится бороться с тем же желанием и, кроме того, как никому не принадлежащая, она будит желания других мужчин. Всякое такое заменяющее удовлетворение противоречит смыслу траура; оно вызвало бы вспышку гнева у духа[1].

Одним из самых странных и поучительных обычаев табу, касающихся оплакивания мертвеца у примитивных народов, является запрещение произносить имя умершего. Оно чрезвычайно распространено, осуществлялось различным образом и имело значительные последствия.

Кроме австралийцев и полинезийцев, сохранивших для нас в лучшем виде обычаи табу, это запрещение можно обнаружить у столь отдаленных и чуждых друг другу народов, как у самоедов в Сибири, у toda в Южной Индии, у монголов, туарегов в Сахаре, айно в Японии и акамба в Центральной Африке, тингуанов на Филиппинах и у жителей Никобарских островов, Мадагаскара и Борнео; у некоторых из этих народов запрещение и вытекающие из него следствия имеют силу только на время траура, у других они остаются на длительное время, но все же во всех случаях они слабеют по мере от момента удаления смерти.

Обыкновенно запрет произносить имя умершего выполняется очень строго. Так, у некоторых южно-американских племен считается самым тяжелым оскорблением оставшихся в живых, если в их присутствии произнести имя умершего, и полагающееся за это наказание

[1] Та же больная, «невозможности» которой я сравнивал выше с табу, созналась, что приходит всякий раз в отчаяние, когда встречает кого-нибудь на улице, одетого в траур. Таким людям следовало бы запретить выходить на улицу.

не менее строго, чем наказание за убийство. Нелегко понять, почему произнесение имени так пугает, тем не менее, связанная с ним опасность вызвала ряд предупредительных мер, интересных и значительных во многих отношениях. Так, Masau в Африке нашли выход в том, что меняют имя умершего непосредственно после смерти; его без боязни можно называть новым именем, между тем, как все запрещения связаны с прежним именем. При этом предполагается, что духу неизвестно его новое имя и он его никогда не узнает. Австралийские племена на Аделаидских островах и Encunter Bay настолько последовательны в своих мерах предосторожности, что после чьей-нибудь смерти все лица, носившие такое же имя, как покойник, или сходное с ним, меняют свои имена. Иной раз, распространяя дальше то же соображение, после чьей-нибудь смерти меняют имена всех родственников покойника, независимо от сходства их с именем покойника, например, у некоторых племен в Виктории и Северо-Западной Америке. У Guaikurus в Парагвае по такому же печальному поводу вожди дают новые имена всем членам племени, которые впредь запоминаются так, как будто бы они всегда носили эти имена.

Далее, если покойник носит имя, похожее на название животного и т. д., то упомянутым народам кажется необходимым дать новое название этим животным или предметам, чтобы при употреблении этого слова не возникали воспоминания о покойнике. Благодаря этому получалось беспрестанное изменение сокровищницы языка, доставлявшее много затруднений миссионерам, особенно в тех случаях, если запрещение произносить имена оставалось постоянным. За семь лет, проведенных миссионером Dobrizhofer у Abipon'ов в Парагвае, название ягуара менялось три раза и такая же участь постигла крокодила, терновник и звериную охоту. Боязнь произнести имя, принадлежавшее покойнику, переходит в стремление избегать упоминания всего, в чем этот покойник играл роль, и важным следствием этого процесса подавления является то, что у этих народов нет традиций, нет исторических воспоминаний и исследование их прошлой истории встречает величайшие трудности. Но у некоторых из этих примитивных народов выработались компенсирующие обычаи для того, чтобы, по истечении длинного периода траура, снова оживить

имена покойников, давая их детям, в лице которых видят возрождение мертвых.

Странное впечатление от этого табу имени уменьшается, если мы вспомним, что у дикарей имя составляет значительную часть и важное свойство личности, что они приписывают слову полноценное значение вещи. То же самое делают наши дети, как я это указал в другом месте, не довольствуясь никогда предположением, что словесное сходство может не иметь никакого значения; с полной последовательностью они делают вывод, что если две вещи имеют одинаково звучащие названия, то это значит, что между ними имеется глубокое сходство. И взрослый цивилизованный человек по некоторым особенностям своего поведения должен допустить, что он не так уж далек от того, чтобы придавать большое значение собственным именам и что его имя каким-то особенным образом срослось с его личностью. Это вполне соответствует тому положению, что психоаналитическая практика имеет много поводов указывать на значения имен в бессознательном мышлении. Как и следовало ожидать, невротики, страдающие навязчивостью, в отношении имен ведут себя так же, как дикари. У них проявляется острая «комплексная чувствительность» к тому, чтобы произносить или услышать известные имена и слова (точно так же, как и другие невротики), и их отношение к собственному имени является источником многочисленных и часто тяжелых задержек. Одна такая больная табу, которую я знал, приобрела привычку не писать своего имени из боязни, что оно может попасть кому-нибудь в руки, и тот, благодаря этому, овладеет частью ее личности. В судорожной верности, с которой она боролась против искушения своей фантазии, она дала себе зарок «не давать ничего от своей личности». Сюда относилось прежде всего ее имя, а в дальнейшем развитии все, что она писала собственноручно, и поэтому она, в конце концов, перестала писать.

Поэтому нам не кажется странным, если дикари относятся к имени покойника, как к части его личности, и имя это становится предметом табу, касающегося покойника. Произнесение имени покойника может так же рассматриваться, как прикосновение к нему, и мы можем остановиться на проблеме, почему это прикосновение подвергается такому строгому табу. Самое приемлемое объяснение указало бы на естественный ужас, вызывае-

мый трупом и изменениями, которым он быстро подвергается. Вместе с тем, как причину всех табу, относящихся к покойнику, следовало бы рассматривать и печаль по поводу его смерти. Однако, ужас перед трупом, очевидно, не объясняет всех предписаний табу, а печалью никак нельзя объяснить того, что упоминание о покойнике воспринимается, как тяжелое оскорбление для переживших его родственников. Печаль, наоборот, охотно останавливается на умершем, охотно занимается воспоминаниями о нем и старается сохранить их на возможно долгое время. Нечто другое должно быть причиной особенностей обычаев табу, нечто преследующее, очевидно, другие цели. Именно табу имен выдает нам этот еще неизвестный мотив и, если бы на это не указывали обычаи, то мы узнали бы об этом из указаний самих оплакивающих покойника дикарей.

Они вовсе не скрывают, что боятся присутствия и возвращения духа покойника; они выполняют множество церемоний, чтобы прогнать его и держать вдали[1]. Произнесение его имени кажется им заклинанием, за которым может последовать его появление[2]. Они поэтому вполне последовательно делают все, чтобы избежать такого заклинания и пробуждения. Они переодеваются, чтобы дух не узнал их[3], или искажают его имя, или свое собственное; они сердятся на неосторожного чужестранца, накликающего дух покойника на оставшихся в живых родственников его, если он называет покойника по имени. Невозможно не прийти к заключению, что они, по выражению Wundt'a, страдают страхом «перед душой, ставшей демоном»[4].

Этот взгляд приводит нас к подтверждению мысли Wundt'a, который, как мы видели, усматривает сущность табу в страхе перед демонами.

Это учение, исходящее из предположения, что дорогой член семьи с момента смерти становится демоном, со стороны которого оставшимся в живых следует ждать только враждебных проявлений и против злых намерений которого они должны защищаться всеми силами,

---

[1] Как на пример такого признания, у Frazer'a, указаны слова туарега Сахары.

[2] Может быть, по этому поводу нужно прибавить условие: пока существует еще кое-что из его телесных останков. Frazer.

[3] На Никобарских островах. Frazer.

[4] Wundt. «Религия и миф».

кажется таким странным, что в него сначала трудно поверить. Однако, почти все видные авторы сходятся в том, что приписывают примитивным народам эту точку зрения. Westermarck, который в своем сочинении — «Происхождение и развитие нравственных понятий», — по моему мнению, слишком мало обращает внимания на табу, в отделе «Отношения к умершим» прямо говорит: «вообще, имеющийся у меня фактический материал заставляет меня прийти к выводу, что в умерших чаще видят врагов, чем друзей[1], и что Iewons и Grand Allen ошибаются, утверждая, что раньше думали, будто злоба покойников направляется обыкновенно против чужих, между тем, как они проявляют отеческую заботливость о жизни и о благополучии своих потомков и товарищей по клану».

R. Kleinpaul использовал в производящей глубокое впечатление книге остатки древней веры в загробную жизнь души у цивилизованных народов, чтобы дать картину взаимоотношений между живыми и мертвыми[2]. Самое яркое выражение эти взаимоотношения находят в убеждении, что мертвецы кровожадно влекут за собой живых. Мертвецы убивают; скелет, в виде которого теперь изображается смерть, показывает, что сама смерть представляет собой мертвеца. Оставшиеся в живых чувствуют себя защищенными от преследований мертвецов только в том случае, если между ними и их мертвыми преследователями имеется вода. Поэтому так охотно хоронили покойников на островах, перевозили на другой берег реки. Отсюда и произошли выражения — по сию сторону, по ту сторону. С течением времени враждебность мертвецов ограничилась только той категорией.

---

[1] Westermarck, II т., р. 424. В примечании в тексте приводится большое количество подтверждающих этот вывод, часто очень характерных показаний, например: Maori думали, «что самые близкие и любимые родственники изменяют свое существо после смерти и настроены враждебно даже против своих прежних любимцев». Австралийские негры думают, что всякий покойник долгое время опасен; чем ближе родство, тем больше страх. Центральные эскимосы находятся во власти представлений, что покойники только долго спустя находят покой, а вначале их нужно бояться, как злокозненных духов, часто окружающих деревню, чтобы распространять болезни, смерть и другие бедствия (Boas).

[2] Kleinpaul. Живые и мертвые в верованиях народа, в религии и сказаниях, 1888.

которой приписывалось особое право на озлобление: убитыми, преследующими в виде злых духов своих убийц, умершими в неудовлетворенной тоске по ком-нибудь, например, невестами. Но первоначально, говорит Kleinpaul, все мертвецы были вампирами, все питали злобу к живым и старались вредить им, лишить их жизни. Вообще, труп дал повод к возникновению представления о злом духе.

Предположение, что любимые покойники после смерти превратились в демонов, рождает дальнейший вопрос. Что побудило примитивные народы приписать своим дорогим покойникам такую перемену в их чувствах? Почему они их превратили в демонов? Westermarck думает, что на этот вопрос нетрудно ответить. «Так как смерть считается самым большим несчастьем, могущим постигнуть человека, то думают, что покойники крайне недовольны своей судьбой. По принятому у первобытных народов мнению, смерть наступает только благодаря убийству, насильственному или совершенному при помощи колдовства, и поэтому уже смотрят на душу, как на рассерженную и жаждущую мести; полагают, что она завидует живым и тоскует по обществу прежних родственников; вполне понятно поэтому, что она старается умертвить их при помощи болезни, чтобы соединиться с ними...

...Дальнейшее объяснение враждебности, приписываемой душам, кроется в инстинктивной их боязни, — боязни, являющейся, в свою очередь, результатом страха смерти».

Изучение психоневротических заболеваний приводит к более широкому объяснению, включающему в себя и данное Westermarck'ом.

Если жена лишается мужа, дочь — матери, то нередко случается, что оставшимися в живых одолевают мучительные размышления, названные нами «навязчивыми упреками» и выражающиеся в опасении, не являются ли они сами по неосторожности или небрежности причиной смерти любимого человека. Ни воспоминание о том, с какой заботливостью они ухаживали за больным, ни фактическое опровержение предполагаемой вины не может положить конца мучениям, являющимся патологическим выражением печали и со временем постепенно утихающим. Психоаналитическое исследование таких случаев открыло нам тайные пружины этого

страдания. Нам стало известно, что эти навязчивые упреки в известном смысле правильны и поэтому только не уступают ни опровержению, ни возражению. Дело не в том, что оплакивающие покойника, действительно, как это утверждает навязчивый упрек, виновны в смерти или проявили небрежность; но где-то у них шевелилось такое им самим неизвестное желание, удовлетворенное смертью, они и причинили бы эту смерть, если бы обладали для этого достаточной силой. Как реакция на это бессознательное желание и возникает упрек в смерти любимого человека. Такая скрытая в бессознательном за нежной любовью враждебность имеется во всех почти случаях сильной привязанности чувства к определенному лицу и представляет собой классический случай, образцовый пример амбивалентности человеческих чувств. В бо́льшей или меньшей степени такая амбивалентность врождена человеку; при нормальных условиях она не так велика, чтобы вызвать возникновение описанных навязчивых упреков. Но там, где она от природы сильна, она проявляется именно в отношении к самым любимым лицам, в тех случаях, где ее меньше всего можно было бы ожидать. Предрасположение к неврозу навязчивости, который мы так часто приводили для сравнения в вопросе о табу, мы представляем себе, как особенно сильно выраженную первоначальную амбивалентность чувств.

Нам известен момент, который может объяснить предполагаемый демонизм недавно умерших душ и необходимость защититься от их враждебности предписаниями табу. Если мы допустим, что чувствам примитивных людей амбивалентность присуща в такой же высокой мере, в какой мы ее на основании результатов психоанализа приписываем больным навязчивостью, то будет вполне понятно, что после тяжелой потери становится неизбежной такая же реакция против скрытой в бессознательной враждебности, какая у невротиков доказывается навязчивыми упреками. Эта враждебность, мучительно чувствуемая в бессознательном, как удовлетворение по поводу смерти, испытывает у примитивного человека другую участь; он ее отвергает, относя ее к объекту враждебности, к покойнику. Этот процесс, часто встречающийся в больной и нормальной душевной жизни, мы называем п р о е к ц и е й. Оставшийся в живых отрицает, что у него когда-либо имелись враж-

дебные душевные движения против любимого покойника; но теперь такие чувства имеются в душе умершего, и она постарается проявить их в течение всего периода траура. Характер наказания и раскаяния, присущий этой чувственной реакции, несмотря на удавшееся отрицание ее, все-таки проявляется при помощи проекции в том, что испытывается страх, налагаются лишения и люди подвергаются ограничениям, которые отчасти маскируются, как меры защиты против враждебного демона. Таким образом, мы снова находим, что табу выросло на почве амбивалентной направленности чувств, и табу покойников вытекает из противоположности между сознательной болью и бессознательным удовлетворением по поводу смерти. При таком происхождении гнева духов вполне понятно, что больше всего приходится его опасаться именно самым близким и прежде всего наиболее любимым родственникам.

Предписания табу проявляют здесь ту же двойственность, что и невротические симптомы. Благодаря своему характеру ограничений, они, с одной стороны, являются выражением печали, а с другой — очень ярко выдают то, что хотели скрыть, — враждебность к покойнику, которая теперь мотивируется как самозащита. Некоторую часть запрещений табу мы научились понимать как страх перед искушением. Покойник беззащитен, — это должно поощрять стремление к удовлетворению на нем враждебных страстей, и против этого искушения должно быть выдвинуто запрещение.

Но Westermarck прав, когда он не допускает у дикарей понимания различия между насильственно и естественно умершим. Для бессознательного мышления убитым является и тот, кто умер естественной смертью; его убили злостные желания (ср. следующую ст. этого ряда: «Анимизм, магия и могущество мысли»). Кто интересуется происхождением и значением сновидений о смерти любимых родственников (родителей, братьев, сестер), тот сможет констатировать полное сходство отношения к умершему у сновидца-ребенка и дикаря,— сходство, в основе которого лежит та же амбивалентность чувств.

Выше мы возражали против взгляда Wundt'а, видящего сущность табу в страхе перед демонами, и, тем не менее, мы только что согласились с объяснением, которое сводит табу мертвецов к страху перед душой

покойника, превратившегося в демона. Это может казаться противоречием: но нам нетрудно будет устранить его. Хотя мы и допустили демонов, но не придавали им значения чего-то конечного и неразрешимого для психологии. Мы как бы разгадали этих демонов, распознав их, как проекции враждебных чувств к покойникам, бывших у оставшихся в живых.

Согласно хорошо обоснованному нашему предположению, двойственные к покойнику чувства — нежные и враждебные — стремятся оба проявиться во время потери его, как печаль и удовлетворение. Между этими двумя противоположностями должен возникнуть конфликт и, так как одно из борющихся чувств враждебность — полностью или в большей части — остается бессознательным, то исход конфликта не может состоять в вычитании обоих чувств одного из другого и сознательном предпочтении чувства, оказавшегося в избытке, это бывает, например, если прощаешь любимому человеку причиненное им огорчение. Процесс изживается благодаря особому психическому механизму, который в психоанализе обыкновенно называют проекцией. Враждебность, о которой ничего не знаешь и также впредь не хочешь знать, переносится из внутреннего восприятия во внешний мир и при этом отнимается от самого себя и приписывается другим. Не мы, оставшиеся в живых, радуемся теперь тому, что избавились от покойника; нет, мы оплакиваем его, но он теперь странным образом превратился в злого демона, который испытывал бы удовлетворение от нашего несчастия и старается принести нам смерть. Оставшиеся в живых должны теперь защищаться от злого врага; они свободны от внутреннего гнета, но заменили его угрозой извне.

Нельзя отрицать, что этот процесс проекции, превращающий покойника в злостного врага, находит поддержку в действительной враждебности, которая осталась о них в памяти и за которую их, действительно, можно упрекнуть. Мы имеем в виду их жестокость, властолюбие, несправедливость и все другое, что составляет подоплеку самых нежных отношений между людьми. Но дело обстоит не так просто, чтобы одним этим моментом объяснить создание демонов путем проекции. Вина умерших составляет, несомненно, часть мотивов, объясняющих враждебность оставшихся в жи-

вых, но она не имела бы такого действия, если бы не повлекла за собой враждебности, и момент смерти, несомненно, был бы весьма неподходящим поводом к тому, чтобы вспомнить все упреки, которые с основанием можно было бы сделать покойникам. Мы не можем отказаться от бессознательной враждебности, как от постоянно действующего и двигающего мотива. Это враждебное душевное движение к самым близким, дорогим родственникам при их жизни не проявлялось, т. е., не открывалось сознание ни непосредственно, ни посредством какого-нибудь заменяющего его проявления. Но это стало уже больше невозможным с момента смерти одновременно любимых и ненавистных лиц: конфликт обострился. Печаль, имеющая своим источником повышенную нежность, проявляет, с одной стороны, нетерпимость к скрытой враждебности, а с другой стороны, она не может допустить, чтобы эта враждебность привела к чувству удовлетворения. Таким образом дело доходит до вытеснения бессознательной враждебности путем проекции и образования церемониала, в котором находит себе выражение страх наказания со стороны демонов, а по истечении срока траура конфликт теряет остроту, так что табу этих умерших ослабляется или предается забвению.

4

Выяснив таким образом почву, на которой выросло чрезвычайно поучительное табу покойников, мы воспользуемся случаем, чтобы сделать несколько замечаний, не лишенных значения для понимания табу вообще.

Проекция бессознательной враждебности при табу покойников представляет собой только один пример из целого ряда процессов, которым приходится приписать громаднейшее влияние на весь склад душевной жизни примитивного человека. В рассматриваемом случае проекция служит разрешению конфликта чувств; такое же применение она находит при многих психических ситуациях, ведущих к неврозу. Но проекция не создана для отражения душевных переживаний, она имеет место и там, где нет конфликтов. Проекция внутренних восприятий вовне является примитивным механизмом, которому, например, подчинены восприятия наших чувств, который, следовательно, при нор-

мальных условиях принимает самое большое участие в образовании нашего внешнего мира. При еще не вполне выясненных условиях и внутреннее восприятие аффективных и мыслительных процессов проецируется, подобно восприятиям чувств, вовне, употребляется на образование внешнего мира, хотя должно было бы оставаться в пределах внутреннего мира. Генетически это может быть связано с тем, что функция внимания первоначально обращена не на внутренний мир, а на раздражения, исходящие из внешнего мира, и из эндопсихических процессов воспринимаются только такие, которые сообщают о развитии наслаждения и неудовольствия (Lust-Unlust). Только с развитием абстрактного языка мысли, благодаря соединению чувственных остатков словесных представлений с внутренними процессами, эти последние сами становились постепенно доступными внутреннему восприятию. До того примитивные люди посредством проекции внутренних восприятий вовне создали картину внешнего мира, которую мы теперь с окрепшим восприятием сознания должны обратно перевести на язык психологии.

Проекция собственных душевных движений на демонов составляет только часть системы, ставшей «миросозерцанием» примитивных народов; в следующей статье этого цикла мы познакомимся с ним, как с анимистическим. Нам тогда придется установить психологические признаки подобной системы и найти точки опоры в анализе тех систем, которые представляют нам опять-таки неврозы. Пока мы скажем только то, что так называемая «вторичная переработка» содержания сновидений представляет собой образец для всех этих систем. Не следует также забывать, что, начиная со стадии образования системы, каждый акт, являющийся объектом суждения сознания, имеет двоякое происхождение — систематическое и реальное, но бессознательное[1].

Wundt замечает, что «между влияниями, приписываемыми повсюду мифом демонам, сначала преобладают вредные, так что вера народов в злых демонов, очевидно, древнее, чем в добрых». Вполне возможно,

---

[1] Творения проекции примитивных народов родственны олицетворениям, при помощи которых поэт рисует борющиеся в нем противоположные влечения, как отдельных индивидов.

что понятие о демоне вообще возникло из имеющих такое большое значение отношений к мертвецам. Присущая этим отношениям амбивалентность проявилась в дальнейшем течении человеческого развития в том, что послужила началом для двух совершенно противоположных образований из одного и того же корня: с одной стороны — боязни демонов и привидений, а с другой стороны — почитания предков[1]. Ничто не доказывает лучше, что под демонами всегда подразумеваются духи недавно умерших, как влияние траура на возникновение веры в демонов. Траур должен разрешить вполне определенную психическую задачу, он должен убить у оставшихся в живых воспоминание о покойниках и связанные с ними ожидания. Когда эта работа совершена, боль успокаивается, а вместе с нею и раскаяние и упрек, а потому также и страх перед демонами. Но те же духи, которые сначала внушали страх, как демоны, приближаются к более дружелюбному назначению — становятся объектом обожания в качестве предков, к которым обращаются с просьбой о помощи.

Если рассмотреть, как менялось с течением времени отношение у оставшихся в живых к покойникам, то станет совершенно ясно, что амбивалентность этого отношения чрезвычайно ослабела. Теперь легко удается подавить бессознательную, все еще обнаруживаемую враждебность к покойникам, не нуждаясь для этого в особом душевном напряжении. Там, где прежде боролись друг с другом удовлетворенная ненависть и причиняющая страдание нежность, теперь возникает, как рубец, пиетет и требует: de mortuis nil nisi bene. Только невротики омрачают печаль по поводу смерти дорогого лица припадками навязчивых упреков, вскрывающих в психоанализе их тайну старой амбивалентной констелляции чувств. Каким путем происходит это изменение, насколько причины его разделяются между конституциональными изменениями и реальным улучшением семейных отношений, об этом здесь распространяться не для чего. Но этот пример мог бы вызвать предполо-

---

[1] В психоанализе невротических лиц, страдавших в детстве страхом привидений, часто нетрудно бывает разоблачить, что за этими привидениями скрываются родители. По этому поводу ср. также сообщение P. Haeberlin, в котором речь идет о другом окрашенном в эротическое чувство лице, причем отец, однако, уже умер.

жение, что в душевных движениях примитивных народов приходится вообще допустить бо́льшую степень амбивалентности, чем ту, какую мы можем найти у современного культурного человека. По мере уменьшения этой амбивалентности постепенно исчезает также табу, являющееся компромиссным симптомом амбивалентного конфликта. Относительно невротиков, которые вынуждены воспроизводить эту борьбу и вытекающее из него табу, мы сказали бы, что они родились с архаической конституцией в виде атавистического остатка, компенсация которого в пользу требования культуры вынуждает их делать такие невероятные душевные усилия.

Тут нам припоминаются сообщенные Wundt'ом сбивчивые в своей неясности данные о двояком значении слова табу: святой и нечистый (см. выше). Первоначально слово табу еще не имело значения святого и нечистого, а обозначало только демоническое, до чего нельзя дотрагиваться, и таким образом подчеркивала важный, общий обоим противоположным понятиям, признак; однако эта сохранившаяся общность показывает, что между этими двумя областями освященного и нечистого первоначально имелось сходство, уступившее лишь позже место дифференциации.

В противоположность этому из наших рассуждений без труда вытекает, что слову табу с самого начала присуще упомянутое двойственное значение, что оно служит для обозначения определенной амбивалентности и всего того, что выросло на почве этой амбивалентности. Табу само по себе амбивалентное слово, и затем уже, думаем мы, из установленного смысла слова можно было бы понять то, что явилось в результате предварительного исследования, а именно, что запрет табу есть результат амбивалентности чувств. Изучение древнейших языков показало нам, что когда-то было много таких слов, обозначавших противоположности в известном — если и не совсем одном и том же смысле, т. е. они были амбивалентны, как слово табу[1]. Незначительные звуковые изменения, внутренне противоречивого по смыслу первоначального слова, по-

[1] Ср. мой реферат о работе Abel'я.

служили позже к тому, чтобы придать обоим объединенным в нем противоположностям различное словесное выражение.

Слово табу постигла другая судьба; по мере уменьшения важности обозначаемой им амбивалентности исчезло из сокровищницы языка оно само или аналогичные ему слова. В дальнейшем изложении, надеюсь, мне удастся доказать вероятность того, что за судьбой этого понятия скрывается чувствительная историческая перемена, что сначала это слово было связано с вполне определенными человеческими отношениями, которым были свойственны большая амбивалентность чувств, и что с этих отношений оно распространилось на другие аналогичные отношения.

Если мы не ошибаемся, то понимание табу проливает свет на природу и возникновение совести. Не расширяя понятия, можно говорить о совести табу и о сознании вины табу после нарушения его. Совесть табу представляет собой, вероятно, самую древнюю форму, в которой мы встречаемся с феноменом табу.

Ибо что такое «совесть»? Как показывает само название, совесть составляет то, что лучше всего известно[1], в некоторых языках обозначение совести едва отличается от обозначения сознания.

Совесть представляет собой внутреннее восприятие недопустимости известных имеющихся у нас желаний; но ударение ставится на том, что эта недопустимость не нуждается ни в каких доказательствах, что она сама по себе несомненна. Еще яснее это становится при сознании вины, восприятии внутреннего осуждения таких актов, в которых мы осуществили известные желания. Обоснование кажется тут лишним; всякий, имеющий совесть, должен почувствовать справедливость осуждения, упрек за совершенный поступок. Такие же точно признаки характеризуют отношение дикарей к табу; табу есть веление совести, нарушение его влечет за собой ужасное чувство вины в такой же мере непонятное, как и неизвестное по своему происхождению[2].

---

[1] Немецкое «Gewissen» (совесть) происходит от слова «wissen» (знать), а русское «совесть» от «вед-ать».

[2] Интересна параллель, что сознание вины табу ничем не уменьшается, если нарушение его совершено по неведению (см. примеры выше), и что еще в греческом мифе с Эдипа не снимается вина из-за того, что преступление совершено им против воли и по неведению.

Итак, и совесть также, вероятно, возникает на почве амбивалентности чувств из вполне определенных человеческих отношений, с которыми связана эта амбивалентность, и при условиях, имеющих значение для табу и для невроза навязчивости, а именно один член внутренне противоречивой пары бессознателен и поддерживается в вытесненном состоянии благодаря насильственному господству другого. С таким выводом согласуется многое из того, что мы узнали из анализа неврозов. Во-первых, что в характере невротиков, страдающих навязчивостью, нередко проявляется черта преувеличенной совестливости, как симптом реакции против притаившегося в бессознательном искушении, и что при усилении заболевания от нее развивается высшая степень чувства вины. Действительно, можно утверждать, что, если мы не сумеем открыть при неврозе навязчивости чувства вины, то у нас вообще нет надежды когда-либо ее узнать. Разрешение этой задачи удается у отдельного невротического индивида; в отношении же народов мы позволяем себе заключить, что эта задача допускает такое же решение.

Во-вторых, мы должны обратить внимание на то, что чувству вины присуще многое из природы страха; без всяких опасений его можно описать, как «совестливый страх», а страх указывает на бессознательные источники; из психологии неврозов нам известно, что если желания подвергаются вытеснению, их либидо превращается в страх. По этому поводу напомним, что и при чувстве вины кое-что остается неизвестным и бессознательным, а именно — мотивы осуждения. Этому неизвестному соответствует признак страха в чувстве вины.

Если табу выражается преимущественно в запрещениях, то простое соображение подсказывает нам мысль, что само собой понятно и нет никакой надобности в обширных доказательствах из аналогии с неврозами, что в основе его лежит положительное, чего-то желающее душевное движение. Ибо не приходится запрещать того, чего никто не хочет делать, и во всяком случае то, что категорически запрещается, должно быть предметом вожделения. Если это вполне понятное положение применить к нашим примитивным народам, то мы должны будем сделать вывод, что величайшее искушение для них составляет желание убивать своих

королей и священников, совершать кровосмесительства, терзать умерших и т. п. Это едва ли вероятно; но самое решительное возражение мы вызовем, применив то же положение к случаям, в которых мы, по нашему собственному мнению, яснее всего слышим голос совести. С непоколебимой уверенностью можем мы в таких случаях утверждать, что не испытываем ни малейшего искушения нарушить какое-либо из этих запрещений, например, заповедь: «не убий», и что нарушение ее вызывает в нас только чувство омерзения.

Если придать этому свидетельству нашей совести значение, на которое оно имеет право, то, с одной стороны, запрещение становится излишним — как табу, так и запрещение нашей морали, а, с другой стороны, факт существования совести остается необъясненным, а зависимость между табу и неврозами отпадает. Таким образом восстанавливается состояние нашего понимания, существующее и в настоящее время, до применения психоаналитической точки зрения для освещения этой проблемы.

Если же мы принимаем во внимание установленные психоанализом — на сновидениях здоровых — факты, что искушение убить другого и у нас сильнее и встречается чаще, чем мы подозревали, и что оно оказывает психическое влияние и тогда, когда не отражается в нашем сознании; если мы далее откроем в навязчивых предписаниях определенных невротиков меры предосторожности и наказания самого себя против усиленного импульса убивать, то выдвинутое раньше положение: там, где имеется запрещение, за ним должно скрываться желание, — приобретет в наших глазах особенную ценность. Мы должны будем допустить, что это желание убивать фактически существует в бессознательном, и что табу, как и запрещения морали психологически, безусловно, не излишни, а объясняются и оправдываются амбивалентной направленностью импульса убивать.

Один признак этого амбивалентного отношения, особенно подчеркиваемый как фундаментальный, а именно, что положительное, желающее душевное движение бессознательно открывает надежду на существование новых связей и возможности объяснения. Психические процессы в бессознательном не совсем тождественны с процессами, известными нам в нашей сознательной

душевной жизни, а пользуются некоторой замечательной свободой, которой лишены последние. Бессознательный импульс не должен возникать непременно там, где мы находим его проявление; он может исходить из совсем другого места, относиться первоначально к другим лицам и объектам и благодаря механизму сдвига появиться там, где мы обращаем на него внимание. Далее, благодаря тому, что бессознательные процессы с очень раннего времени, когда они законны, не разрушаются и не поддаются исправлению, они могут перенестись в более поздние времена и отношения, при которых их проявления должны казаться странными. Все это только намеки, но детальное развитие их показало бы их значение для понимания культурного развития.

В заключение этой работы сделаем замечание, являющееся подготовкой для дальнейших исследований. Если мы и придерживаемся взгляда, что по существу запрещения табу и запрещения морали одинаковы, то все же не станем спорить, что между ними имеется психологическое различие. Только изменение в отношениях, лежащих в основе обеих амбивалентностей, может быть причиной того, что запрещение не существует более в форме табу.

До сих пор при аналитическом исследовании феноменов табу мы руководились доказанным сходством их с неврозом навязчивости; но табу ведь не невроз, а социальное явление; поэтому на нас лежит обязанность указать на принципиальное отличие невроза от такого продукта культуры, как табу.

Я хочу опять избрать исходной точкой здесь только один факт. Примитивные народы боятся наказания за нарушение табу, по большей части тяжелого заболевания или смерти. Такое наказание угрожает тому, кто провинился в таком нарушении. При неврозе навязчивости дело обстоит иначе. Если больной принужден совершить нечто запрещенное ему, то он боится наказания не за самого себя, а за другое лицо, большей частью остающееся неопределенным, но посредством анализа в этом лице легко узнать самого близкого больному и самого любимого человека. Невротик ведет себя при этом альтруистически, а примитивный человек — эгоистически. Только тогда, когда нарушение табу само по себе осталось безнаказанным для преступника, — только тогда просыпается у дикарей коллективное чув-

ство, что это преступление грозит всем, и они спешат сами осуществить невоспоследовавшее наказание. Нам нетрудно объяснить себе механизм этой солидарности. Здесь играет роль страх перед заразительным примером, перед искушением подражания, т. е. перед способностью табу к заразе. Если кому-нибудь удалось удовлетворить вытесненное желание, то у всех других членов общества должно зашевелиться такое же желание; чтобы одолеть это искушение, тот, кому завидуют, должен быть лишен плодов своей дерзости, и наказание дает нередко возможность тем, кто его выполняет, сделать с своей стороны тот же греховный поступок под видом исправления вины. В этом состоит одно из основных положений человеческого уложения о наказаниях, и оно исходит из предположения безусловно верного, что сходные запрещенные душевные движения имеются как у преступника, так и у мстящего общества.

Психоанализ тут подтверждает то, что обыкновенно говорят благочестивые люди, что все мы большие грешники. Как же объяснить неожиданное благородство невроза, ничего не боящегося за себя, а только за любимое лицо? Аналитическое исследование показывает, что это благородство не первично. Первоначально, т. е. в начале заболевания, угроза наказанием относилась к самому себе; в каждом случае опасались за собственную жизнь; лишь позже страх смерти перенесся на другое любимое лицо. Процесс в некотором отношении сложный, но мы его вполне понимаем. В основе запрещения всегда лежит злобное душевное движение — желание смерти — по отношению к любимому лицу. Это желание вытесняется благодаря запрещению, запрещение связывается с определенным действием, которое заменяет посредством сдвига враждебное действие против любимого лица, а за совершение этого действия грозит наказание смертью. Но процесс идет дальше и первоначальное желание смерти любимого человека заменяется страхом его смерти. Если невроз оказывается, таким образом, нежно альтруистическим, то он этим только компенсирует лежащую в основе его противоположную направленность жестокого эгоизма. Если мы назовем душевные движения, которые определяются тем, что принимают во внимание другое лицо, но не избирают его сексуальным объектом, социальными, то в этом ослаблении со-

циальных факторов мы можем видеть основную черту невроза, скрытую за сверхкомпенсацией.

Не останавливаясь на развитии этих социальных душевных движений и их отношений к другим основным влияниям человека, постараемся на другом примере выяснить второй главный признак невроза. По формам своего проявления табу имеет самое большое сходство со страхом прикосновения невротиков, с délire de toucher. Но при этом неврозе дело всегда идет о запрещении сексуального прикосновения, а психоанализ, вообще, показал, что влечения, которые при неврозе отклоняются от первичной своей цели и переносятся на другие, имеют сексуальное происхождение. При табу запретное прикосновение имеет, очевидно, не только сексуальное значение, а скорее более общее значение нападения, овладения, подчеркивания значительности собственной личности. Если запрещено прикасаться к вождю или к чему бы то ни было, что было с ним в соприкосновении, то этим сдерживается тот же самый импульс, который проявляется, в другой раз, в недоверчивом надзоре за вождем, даже в телесном избиении его перед коронованием (см. выше). Таким образом преобладание участия сексуальных влечений над социальными составляет характерный момент невроза. Но сами социальные влечения развились в особые комплексы благодаря слиянию эгоистических и эротических компонентов.

На этом одном примере сравнения табу с неврозом навязчивости уже можно видеть, каково отношение отдельных форм невроза к формам культурного развития и почему изучение психологии неврозов важно для понимания культурного развития.

Неврозы, с одной стороны, показывают резкое и глубокое сходство с большими социальными произведениями искусства, религии и философии, а с другой стороны, они производят впечатление искажения последних. С некоторой смелостью можно утверждать, что истерия представляет собой карикатуру на произведение искусства, невроз навязчивости — карикатуру на религию, параноический бред—карикатурное искажение философской системы. Это отклонение в конечном результате объясняется тем, что неврозы представляют асоциальные образования; они питаются средствами индивида и совер-

шают то, что в обществе развилось благодаря коллективной работе. При анализе влечений неврозов оказывается, что при них решающее влияние имеют влечения сексуального происхождения, между тем как соответствующие образования культуры зиждутся на социальных влечениях, т. е. таких, которые произошли от слияния эгоистических и эротических компонентов. Сексуальная потребность не в состоянии таким же образом объединять людей, как требования, вытекающие из самосохранения; сексуальное удовлетворение есть прежде всего частное дело индивида.

Генетически асоциальная природа невроза вытекает из его первоначального устремления из неудовлетворенной реальности в более приятный мир фантазии. В этом реальном мире, которого невротик избегает, господствует общество людей и созданные ими институты; уход от реальности является одновременно и выходом из человеческого сообщества.

III

АНИМИЗМ, МАГИЯ И ВСЕМОГУЩЕСТВО МЫСЛИ

1

Неизбежным недостатком работ, стремящихся применить к темам наук о духе психоаналитическую точку зрения, является то, что они дают читателю слишком мало и того и другого. Они должны поэтому ограничиться тем, что носят характер стимулов, они делают предложения специалисту с тем, чтобы он принимал их во внимание при своей работе. Этот недостаток дает себя больше почувствовать в статье, трактующей о необъятной области того, что называется анимизмом[1].

Анимизмом, в тесном смысле слова, называется учение о представлениях о душе, в широком смысле — о духовных существах вообще. Различают еще аниматизм, учение об одушевленности кажущейся нам неоду-

[1] Вынужденная сжатость материала заставляет отказаться также и от подробного указателя литературы. Вместо этого ограничусь указанием на известные произведения, из которых взяты все положения анимизма и магии. Самостоятельность автора может проявиться только в сделанном им выборе тем и взглядов.

шевленною природы, и сюда же присоединяют анимализм и манизм. Название анимизм, применявшееся прежде к определенной философской системе, получило, по-видимому, свое настоящее значение благодаря E. B. Tylor'y.

Повод к предложению этого названия дало знакомство с крайне замечательным пониманием явлений природы и мира известных нам примитивных народов, как исторических, так и живущих теперь. Они населяют мир огромным количеством духов, благосклонных к ним или недоброжелательных; этим духам и демонам они приписывают причину явлений природы и полагают, что они одушевляют не только животных и растения, но и все неодушевленные предметы мира. Третья и, может быть, самая важная часть этой примитивной «натурфилософии» кажется нам гораздо менее странной, потому что мы сами еще не очень далеко ушли от нее, между тем как существование духов мы очень ограничили и явления природы мы объясняем теперь гипотезой безличных физических сил. Примитивные народы верят в подобное одушевление также и отдельного человека. Каждый человек в отдельности имеет душу, которая может оставить свое обиталище и переселиться в других людей. Эти души являются носителями душевной деятельности и до известной степени, независимы от «тел». Первоначально существовало представление, что души очень похожи на индивидов, и только в течение длительного развития они освободились от материальных признаков, достигнув высокой степени «одухотворенности».

Большинство авторов склонны допустить, что эти представления о душе составляют первоначальное ядро анимистической системы, что духи соответствуют только ставшим самостоятельными душам и что души животных, растений и предметов аналогичны человеческим душам.

Каким образом примитивные люди дошли до этого странного основного дуалистического миросозерцания, на котором зиждется эта анимистическая система? Полагают, что этот дуализм выработался благодаря наблюдению феноменов сна (и сновидения) и столь похожей на него смерти и благодаря стремлению объяснить себе эти так близко интересующие каждого состояния; прежде всего проблема смерти стала, вероят-

но, исходным пунктом для образования этой теории. Для примитивного человека продолжение жизни — бессмертие — является чем-то само собой понятным. Представление о смерти возникает позже и очень постепенно, оно и для нас является чем-то бессодержательным и невоплотимым. О том, насколько другие наблюдения и опыт участвовали в образовании основных анимистических учений, как, например, сновидения, теней, зеркальных отражений и т. п., об этом имели место очень оживленные дискуссии, не приведшие, однако, к определенному заключению[1].

Если примитивный человек реагировал на феномены, возбуждающие его мысли, образованием представления о душе и перенес его на объекты внешнего мира, то поведение его считается при этом совершенно естественным и не загадочным. Принимая во внимание тот факт, что одинаковые анимистические представления одинаково появлялись у самых различных народов и в разные времена, Wundt полагает, что эти представления «являются необходимым психологическим продуктом мифотворческого сознания и примитивный анимизм может считаться духовным выражением естественного состояния человека, поскольку оно вообще доступно наблюдению. Оправдание оживления неодушевленного дано уже Hume'ом в его «Natural History of religion», где он пишет: «Всеобщей тенденцией человеческого рода является стремление понимать всякое существо как себе подобное и переносить на каждый объект такие качества, с которым он сам хорошо знаком и что он знает лучше всего».

Анимизм представляет собой философскую систему, он не только дает объяснение отдельного феномена, но и дает возможность понять весь мир как единую совокупность, исходя из одной точки зрения. Если соглашаться с авторами, то человечество создало три таких философских системы, три великих миросозерцания: анимистическое, религиозное и научное. Из них первым явилось анимистическое, может быть, самое последовательное и исчерпывающее, полностью, без остатка

---

[1] Ср., кроме Wundt'a H. Spencer'a, ориентирующую статью в Encyclopedia Britannica. 1911. (Анимизм, мифология и т. п.).

объясняющее сущность мира. Это первое миросозерцание человечества представляет собой психологическую теорию. В наши намерения не входит показать, сколько из этого миросозерцания сохранилось в современной жизни, или в обесцененном виде в форме суеверия или в жизненном, как основа нашего языка, веры и философии.

Указывая на эти три последовательно развившиеся миросозерцания, говорят, что сам анимизм еще не религия, но содержит предпосылки, на которых строится в дальнейшем религия. Вполне очевидно также, что миф основан на анимистических предположениях; подробности взаимоотношений между мифом и анимизмом кажутся, однако, в существенных пунктах не выясненными.

2

Наша психоаналитическая работа начнется с другого пункта. Невозможно предполагать, что люди из чисто спекулятивной любознательности дошли до создания своей первой мировой системы. Практическая необходимость овладеть миром должна была принимать участие в этих стараниях. Мы не удивляемся поэтому, когда узнаем, что рука об руку с анимистической системой идет еще что-то другое, — указание, как поступать, чтобы получить власть над людьми, животными, предметами или их душами. Это указание, известное под именем «колдовства и магии», S. Reinach называет стратегией анимизма; я предпочел бы с Hubert'ом и Mauss'ом сравнить их с техникой анимизма.

Можно ли различать понятия колдовство и магия? Это оказывается возможным и, если с некоторой вольностью пренебречь неточностями языка, тогда колдовство по существу означает искусство влиять на духов, обращаясь с ними так, как при таких же условиях поступают с людьми, т. е., успокаивая их, примиряя их, проявляя готовность их запугать, лишая их могущества, подчиняя их своей воле теми же средствами, которые оказались действительными по отношению к живым людям. Но магия — нечто другое; она в своей сущности игнорирует духов и пользуется особыми средствами, а не банальными психологическими методами. Нам

нетрудно будет понять, что магия является первоначальной и более значительной частью анимистической техники, потому что среди средств, с помощью которых нужно обращаться с духами, имеются также и магические[1]. И магия находит себе применение также и в тех случаях, когда, как нам кажется, одухотворение природы не имеет места.

Магия должна служить самым разнообразным целям, подчинить явления природы воле человека, защитить индивида от врагов и опасностей и дать ему силу вредить врагам. Принцип же, из которого исходит магическое действие, — или, вернее, принцип магии — до того очевиден, что признается всеми авторами. Короче всего можно его выразить, если не считаться с прилагаемой оценкой, словами Е. В. Tylor'a: ошибочное выдвигание идеального перед реальным. На двух группах магических действий мы выясним, каков этот принцип.

Одна из самых распространенных магических процедур, имеющих целью повредить врагу, состоит в том, чтобы из какого угодно материала сделать соответствующее его изображение. Сходство при этом большого значения не имеет, можно также какой-нибудь объект «назвать» его портретом. То, что делают в таких случаях с этим портретом, происходит также и с ненавистным оригиналом его; последний заболевает в том же самом месте на теле, где наносят рану первому. Ту же самую магическую технику можно использовать в целях благочестия вместо удовлетворения личной вражды, и таким образом прийти на помощь богам против злых демонов. Цитирую по Frazer'y: «Каждую ночь, когда бог солнца Ра (в древнем Египте) спускался к себе домой в пылающем небе заката, ему приходилось выдерживать жестокий бой с сонмом демонов, нападавших на него под предводительством его заклятого врага Апепи. Всю ночь напролет он боролся с ними, и часто силы тьмы были достаточны для того, чтобы еще и днем посылать на голубое небо темные тучи, ослаблявшие его силу и умалявшие его свет. Чтобы прийти на помощь богу, в храме его в Фивах совершалась ежедневно следующая церемония: из воска

[1] Если криком и шумом прогоняют какого-нибудь духа, то это воздействие посредством чистого колдовства; если его подчиняют, завладев его именем, то против него пущена в ход магия.

делали изображение его врага Апепи в образе отвратительного крокодила или длинной змеи и на нем зелеными чернилами писали имя демона. Завернув это изображение в оболочку из папируса, на которой делали такой же рисунок, эту фигуру окутывали черными волосами; священник плевал на нее, полосовал каменным ножом и бросал на землю. Затем он наступал на фигуру левой ногой и, наконец, сжигал ее на пламени, в котором горели определенные растения. После того, как таким образом уничтожали Апепи, то же самое проделывали со всеми демонами его свиты. Это богослужение, при котором произносили определенные молитвы, повторялось не только утром, днем и вечером, но и в любое время в промежутках, когда бушевала буря, когда падал проливной дождь или черные тучи закрывали солнечный диск в небесах. Злые враги чувствовали истязание, которое совершалось над их изображениями, как будто они сами страдали от них; они обращались в бегство и бог солнца несомненно торжествовал»[1].

Из необозримого количества магических действий, имеющих такое же основание, я упомяну еще о двух, игравших всегда большую роль у примитивных народов и отчасти уцелевших в мифах и в культе более высокой ступени развития, а именно, о заклинаниях дождя и плодородия. Магическим путем призывали дождь, имитируя его, а также подражая облакам или грозе. Это как бы хотели «играть в дождь». Японские Ainos, например, делают дождь таким образом, что часть из них льет воду из больших сит, между тем как другая часть снаряжает большую миску парусами и веслами, как будто бы это было судно, и волокут ее вокруг деревни и садов. Плодородие почвы обеспечивали себе магическим путем, путем демонстрации полового акта людей. Так, в некоторых частях Явы, — привожу один пример вместо бесконечного количества, — когда приближается время цветения риса, крестьянин и крестьянка отправляются ночью в поля, чтобы побудить рис к плодородию примером, который они ему подают. А запрещенные инцестуозные половые отношения вызывали.

[1] Библейское запрещение делать себе изображение какого-нибудь живого существа, вероятно, возникло не вследствие принципиального отрицания изобразительного искусства, а имело целью лишить орудия магию, осуждаемую еврейской религией. Frazer

наоборот, опасения, что вырастут сорные травы или будет неурожай[1].

Известные отрицательные магические предписания также можно присоединить к этой группе. Если часть жителей деревни Даяков отправляется на охоту за кабанами, то оставшиеся не смеют прикасаться руками ни к маслу, ни к воде, потому что в противном случае у охотников пальцы станут мягкими и добыча ускользнет из их рук. Или если охотник Gilyak преследует в лесу дичь, то его детям, оставшимся дома, запрещено делать чертежи на дереве или на песке. В противном случае следы в густом лесу могут так же спутаться, как линии рисунка, и таким образом охотник не найдет дороги домой.

Если в последних примерах магического действия, как и во многих других, расстояние не играет никакой роли и телепатия принимается как нечто само собой понятное, то и для нас не составит никакой трудности понять особенности этой магии.

Не подлежит никакому сомнению, что именно считается действительным во всех этих примерах. Это — сходство между совершенным действием и ожидаемым происшествием. Frazer называет поэтому этого рода магию имитативной или гомеопатической. Если мне хочется, чтобы шел дождь, то мне стоит только сделать что-нибудь такое, что похоже на дождь или напоминает дождь. В последующей фазе культурного развития вместо магического колдования о дожде устраиваются молебственные шествия к божьему храму, где умоляют пребывающего там святого о дожде. Наконец, отказываются и от этой религиозной техники и стараются вызвать дождь какими-нибудь воздействиями на атмосферу.

В другой группе магических действий принцип сходства уже не принимается во внимание, но взамен его применяется другой, который станет легко понятным из следующих примеров.

Чтобы повредить врагу, можно прибегнуть еще к другому приему. Нужно заполучить его волосы, ногти, отбросы его или даже части его одежды и над этими вещами проделать что-нибудь враждебное. В таких случаях — это то же самое, как если бы овладели самим

[1] Отзвуки этого имеются в «Царе Эдипе» Софокла.

лицом, и все, что проделали над принадлежащими этому лицу вещами, должно случиться с ним самим. Существенную часть личности, по взглядам примитивных народов, составляет их имя; если, следовательно, известно имя лица или духа, то приобретаешь некоторую власть над тем, кто носит это имя. Отсюда замечательные предписания и ограничения в употреблении имен, о которых упоминалось в статье о табу. Сходство в этих примерах заменяется, очевидно, принадлежностью к одному и тому же — субъекту.

Каннибализм примитивных народов имеет высшей своей мотивировкой нечто подобное. Вбирая в себя части тела какого-нибудь лица посредством акта пожирания, усваивают себе также и свойства, которые имелись у этого лица. Отсюда следуют предосторожности и ограничения в диете при исключительных условиях. Женщина во время беременности должна избегать есть мясо определенных животных, потому что таким образом могут перейти к выращиваемому ею ребенку нежелательные свойства, например, трусость. Для магического действия не имеет никакого значения даже то обстоятельство, что связь уже прервана или, что она вообще состояла только из однократного значительного прикосновения. Так, например, можно проследить неизмененной на протяжении тысячелетий веру в магическую связь, существующую между раной и оружием, которым она была нанесена. Если меланезийцу удается овладеть луком, которым он был ранен, то он постарается тщательно спрятать его в прохладном месте, чтобы таким образом предупредить воспаление раны. Если же лук остался в руках врагов, то его непременно повесят, как можно ближе к огню, чтобы рана, как следует, воспламенилась и горела. Плиний советует тому, кто раскаивается в поранении другого, плюнуть на руку, причинившую поранение, этим немедленно облегчится боль раненого. Francis Bacon ссылается в своей Natural History на общераспространенную веру, что смазывание оружия, причинившего рану, излечивает самую рану. Английские крестьяне еще и теперь действуют по этому рецепту и, порезавшись серпом, тщательно сохраняют этот инструмент в чистоте, чтобы рана не загноилась. В июне 1902 г., как сообщала местная английская газета, женщина по имени Matilda Henru в Norwich случайно напоролась пяткой

на железный гвоздь. Не дав исследовать раны и даже не снявши чулка, она велела дочери смазать хорошо гвоздь маслом в ожидании, что тогда с ней ничего плохого не случится. Несколько дней спустя она умерла от столбняка, вследствие того, что она перенесла на ненадлежащее место такую антисептику.

Примеры последней группы поясняют, что Frazer называет контагиозной магией в отличие от имитативной. Предполагается, что при ней действует уже не сходство, а связь в пространстве, соприкосновение, хотя бы даже воображаемое соприкосновение, воспоминание о том, что оно имело место. Но так как сходство и соприкосновение составляют два существенных принципа ассоциативных процессов, то объяснение всего безумства магических предписаний, как оказывается, действительно, заключается во власти ассоциации идей. Отсюда ясно, как верна цитированная выше характеристика магии, данная Tylor'ом; ошибочное выдвигание идеального перед реальным, или, как это почти в тех же словах выразил Frazer, люди ошибаются, принимая ряд своих идей за ряд явлений природы, и отсюда воображают, что власть, которая у них имеется или, как им кажется, у них есть над их мыслями, позволяет им чувствовать и проявлять соответствующую власть над вещами.

Сначала покажется странным, что это понятное объяснение магии отвергается некоторыми авторами, как неудовлетворительное. Но, подумав как следует, приходится согласиться с возражением, что ассоциативная теория магии объясняет только пути, которыми идет магия, а не действительную ее сущность, и именно не то недоразумение, благодаря которому она заменяет естественные законы психологическими. Ясно, что здесь недостает динамического момента, но в то время, как поиски этого момента вводят в заблуждение критиков учения Frazer'a, оказывается нетрудно дать удовлетворительное объяснение магии, если только развить и углубить его ассоциативную теорию.

Рассмотрим сперва более простой и вместе с тем значительный случай имитативной магии. По Frazer'у она может применяться одна сама по себе, между тем как контагиозная магия обыкновенно предполагает уже и имитативную. Мотивы, заставляющие при-

бегать к магии, — это желание человека. Нам стоит только допустить, что у примитивного человека имеется громадное доверие к могуществу его желаний. В сущности все, что он творит магическим путем, должно произойти только потому, что он этого хочет. Таким образом первоначально подчеркивается только желание.

Относительно ребенка, находящегося при аналогичных психических условиях, но еще неспособного к моторным действиям, в другом месте мы высказали предположение, что он сначала удовлетворяет свои желания действительно галлюцинаторно, воссоздавая удовлетворяющую ситуацию благодаря центрофугальным возбуждениям органов своих чувств. Для взрослого примитивного человека открывается другой путь. С его желанием связан моторный импульс — воля, и ею, которой в будущем предстоит преобразить поверхность земли в целях удовлетворения желания, пользуются для того, чтобы изобразить удовлетворение так, чтобы можно было его пережить как бы посредством моторной галлюцинации. Такое *изображение* удовлетворенного желания вполне сходно с *игрой* детей, которая заменяет у них чисто сенсорную технику удовлетворения. Если игра и имитативное изображение достаточны для ребенка и примитивного человека, то это не является признаком скромности в нашем смысле или самоотречения вследствие сознания реальной беспомощности, а вполне понятным следствием переоценки собственного желания, зависящим от последнего, воли и выбранных им путей. Со временем психический акцент переносится от мотивов магических действий на их средства и на самые действия. Быть может, правильнее сказать, что на этих средствах ему делается очевидной переоценка его собственных желаний. Кажется, что именно магическое действие, благодаря своему сходству с желанием, приводит к его исполнению. На ступени анимистического образа мыслей еще нет возможности объективно доказать истинное положение вещей, но несомненно такая возможность появляется на более поздних ступенях, когда еще совершаются все подобные процедуры, но уже становится возможным психический феномен сомнения, как выражения склонности к вытеснению. Тогда люди соглашаются с тем, что заклинание духов ни к чему не приводит, если в этом не принимает участия вера, и что

чародейственная сила молитвы оказывается бессильной, если она не диктуется набожностью[1].

Возможность контагиозной магии, основанной на ассоциациях по смежности, показывает нам, что психическая оценка с желания и с воли распространяется на все психические акты, какие имеются в распоряжении воли. Создается общая переоценка душевных процессов, т. е. такое отношение к миру, которое нам при нашем понимании взаимоотношения между реальностью и мышлением должно казаться такой переоценкой. Предметы отступают на задний план в сравнении с представлениями о них; то, что совершается над последними, должно сбыться и с первыми. Отношения, существующие между представлениями, предполагаются также и между предметами. Так как мышлению неизвестны расстояния и оно легко объединяет в один акт сознания пространственно наиболее отдаленное и по времени наиболее различное, то и магический мир телепатически легко одолевает пространственные расстояния и относится как к современному к тому, что когда-то имело связь. Отражение внутреннего мира закрывает в анимистическую эпоху настоящий мир, который, как нам кажется, мы познаем.

Впрочем, подчеркнем еще, что оба принципа ассоциации — сходство и смежность — совпадают в более общем единстве прикосновения. Ассоциации по смежности представляют собой прикосновение в прямом смысле, а ассоциации по сходству — в переносном. Еще непонятое нами тождество психического процесса находит себе выражение в употреблении того же слова для обоих видов связи. Тот же объем понятия прикосновения наметился при анализе табу.

Резюмируя, мы можем сказать: принцип, господствующий в магии, в технике анимистического образа мыслей, состоит во «всемогуществе мыслей».

3

Название «всемогущество мыслей» я позаимствовал у высоко интеллигентного, страдающего навязчивыми представлениями больного, который по выздоровлении, благодаря психоаналитическому лечению, получил воз-

[1] Король в «Гамлете» (III—4): «Мои слова взлетают, мысли же остаются внизу; слова без мыслей никогда не дойдут до неба».

можность доказать свои способности и свой ум. Он избрал это слово для обозначения всех тех странных и жутких процессов, которые мучили его, как и всех страдающих такой же болезнью. Стоило ему подумать о ком-нибудь, как он встречал уже это лицо, как будто бы вызвал его заклинанием; стоило ему внезапно справиться о том, как поживает какой-нибудь знакомый, которого он давно не видал, как ему приходилось услышать, что тот умер, так что у него являлось предположение, что покойник дал о себе знать путем телепатии; стоило ему произнести даже не совсем всерьез проклятие по адресу какого-нибудь постороннего лица, как у него появлялись опасения, что тот вскоре после этого умрет и на него падет ответственность за эту смерть. В течение периода лечения он сам в состоянии был мне рассказать, каким образом возникала в большинстве этих случаев обманчивая видимость и все, что он привносил в действительность, чтобы укрепиться в своих суеверных предположениях[1]. Все больные, страдающие навязчивостью, отличаются такого же рода суеверием, большей частью несмотря на понимание его нелепости.

Всемогущество мыслей яснее всего проявляется при неврозе навязчивости; результаты этого примитивного образа мыслей здесь ближе всего сознанию. Но мы не должны видеть в этом исключительный признак именно этого невроза, так как аналитическое исследование открывает то же самое и при других неврозах. При всех их для образования симптома решающим является не реальность переживания, а мышления. Невротики живут в особом мире, в котором, как я это формулировал в другом месте, имеет значение только «невротическая оценка», т. е. на них оказывает действие только то, что составляет предмет интенсивной мысли и аффективного представления, а сходство с внешней реальностью является чем-то второстепенным. Истерик повторяет в своих припадках и фиксирует в симптомах переживания, имевшие место лишь в его фантазии, хотя в конечном счете эти фантазии сводятся к реальным событиям или построены на них. Точно так же и чувство

[1] Представляется вероятным, что мы признаем «жуткими» такие впечатления, которые вообще подтверждают всемогущество мыслей и анимистический образ мыслей в то время, как в нашем сознательном суждении мы от этого отошли.

вины невротиков нельзя было бы понять, если бы его стали объяснять реальными преступлениями. Невротика, страдающего навязчивостью, может мучить сознание вины, какое было бы под стать убийце-рецидивисту; при этом он с самого детства может относиться к окружающим его людям с величайшей внимательностью и осторожностью. И тем не менее его чувство вины имеет основание, оно основано на интенсивных и частых желаниях смерти, которые в нем шевелятся по отношению к его ближним. Оно имеет основание, поскольку принимаются во внимание бессознательные мысли, а не преднамеренные поступки. Таким образом всемогущество мыслей, слишком высокая оценка душевных процессов в сравнении с реальностью, как оказывается, имеет неограниченное влияние в аффективной жизни невротика и во всех вытекающих из нее последствиях. Если же подвергнуть его психоаналитическому лечению, вводящему в его сознание бессознательное в нем, то он откажется верить, что мысли свободны, и будет всякий раз опасаться высказывать злостные желания, как будто бы от произнесения их они должны сбыться. Но таким поведением, как и проявляемым в жизни суеверием, он нам показывает, как он близок к дикарю, который старается одними только мыслями изменить внешний мир.

Первичные навязчивые мысли таких невротиков по природе своей в сущности носят магический характер. Если они не представляют собой колдовства, то — противодействие колдовству с целью предупредить возможную беду, с которого обыкновенно начинается невроз. Всякий раз, как мне удавалось проникнуть в тайну, оказывалось, что это ожидаемое несчастье имеет своим содержанием смерть. Проблема смерти по Schopenhauer'у стоит на пороге всякой философии; мы слышали, что образование представлений о душе и веры в демонов, которыми отличается анимизм, объясняется впечатлением, какое производит на человека смерть. Трудно судить, насколько эти первые навязчивые или предохранительные действия развиваются по принципу сходства или контраста, потому что при условиях невроза они обыкновенно благодаря сдвигу искажаются до чего-то крайне малого, до весьма незначительного действия[1]. И защитные формулы навязчивости имеют

[1] Причина этого сдвига на самое незначительное действие выяснится в последующем изложении.

свою параллель в формулах колдовства, магии. Историю развития навязчивых действий можно, однако, описать, подчеркнув, как они начинаются по возможности дальше от сексуального, как колдовство против злых желаний, и принимают окончательную форму в виде замены запрещенного сексуального действия, которому они возможно точно подражают.

Соглашаясь с упомянутой выше историей человеческих миросозерцаний, в которой анимистическая фаза сменяется религиозной, а последняя научной, нам не трудно будет проследить судьбу «всемогущества мыслей» во всех этих фазах. В анимистической стадии человек сам себе приписывает это могущество, в религиозной он уступил его богам, но не совсем серьезно отказался от него, потому что сохранил за собой возможность управлять богами по своему желанию разнообразными способами воздействия. В научном миросозерцании нет больше места для могущества человека, он сознался в своей слабости и в самоотречении подчинился смерти, как и всем другим естественным необходимостям. В доверии к могуществу человеческого духа, считающегося с законами действительности, еще жива некоторая часть примитивной веры в это всемогущество.

При ретроспективном исследовании либидинозных стремлений в отдельном человеке, начиная с их форм в зрелом возрасте до первых их зачатков в детстве, выяснилось весьма важное различие, которое я изложил в «Трех статьях по сексуальной теории» 1905 г. Проявление сексуальных влечений можно наблюдать с самого начала, но сперва они не направляются на внешний объект. Компоненты сексуальности стремятся каждый в отдельности к наслаждению и находят удовлетворение на собственном теле. Эта стадия называется стадией аутоэротизма и сменяется стадией выбора объекта.

При дальнейшем исследовании оказалось целесообразным и даже необходимым между этими двумя стадиями ввести еще третью или, если угодно, разложить первую стадию аутоэротизма на две. В этой промежуточной стадии, значение которой все больше выясняется, при исследовании отдельные сначала сексуальные влечения уже слились в одно целое и нашли объект; но этот объект не внешний, чуждый индивиду, а собственное, сконструировавшееся к тому времени «я». Принимая во

внимание патологические фиксации этого состояния, мы называем эту новую стадию — стадией нарцизма. Человек ведет себя так, как будто бы он влюблен в самого себя; влечения «я» и либидинозные желания еще нельзя отделить нашим анализом друг от друга.

Хотя мы еще не имеем возможности дать вполне точную характеристику этой нарцистической стадии, в которой диссоциированные до того сексуальные влечения сливаются в одно целое и сосредоточиваются на «я», как на объекте, мы все же начинаем понимать, что нарцистическая организация уже никогда не исчезает полностью. В известной степени человек остается нарцистичным даже после того, как нашел внешний объект для своего либидо; найденный им объект представляет собой как бы эманацию оставшегося при «я» либидо и возможно обратное возвращение к последнему. Столь замечательное в психологическом отношении состояние влюбленности, нормальный прообраз психозов соответствует высшему состоянию этих эманаций в сравнении с уровнем любви к «я».

Само собой напрашивается стремление привести в связь с нарцизмом найденную нами у примитивных людей и невротиков высокую оценку психических актов, являющуюся с нашей точки зрения чрезмерной оценкой, и рассматривать ее как существенную его часть. Мы сказали бы, что у примитивного человека мышление еще в высокой степени сексуализировано, а отсюда и вера во всемогущество мыслей, непоколебимая уверенность в возможность властвовать над миром и непонимание легко устанавливаемых фактов, показывающих человеку его настоящее положение в мире. У невротиков сохранилась, с одной стороны, значительная часть этой примитивной неправильности в их конституции, с другой стороны, благодаря происшедшему у них сексуальному вытеснению вновь произошла сексуализация мыслительных процессов. Психические следствия должны быть в обоих случаях одни и те же, как при первоначальном, так и при регрессивном сосредоточении либидинозной энергии на мышлении: интеллектуальный нарцизм, всемогущество мыслей[1].

Если мы во всемогуществе мыслей в состоянии видеть

---

[1] В этом смысле для писателей, высказывавшихся об этом предмете, является аксиомой что известного рода солипсизм или

доказательство нарцизма у примитивных народов, то можем решиться на смелую попытку провести параллель между ступенями развития человеческого миросозерцания и стадиями либидинозного развития отдельного индивида. Анимистическая фаза соответствует в таком случае нарцизму, религиозная фаза — ступени любви к объекту, характеризуемой привязанностью к родителям, а научная фаза составляет полную параллель тому состоянию зрелости индивида, когда он отказался от принципа наслаждения и ищет свой объект во внешнем мире, приспособляясь к реальности[1].

В одной только области всемогущество мысли сохранилось в нашей культуре, в области искусства. В одном только искусстве еще бывает, что томимый желаниями человек создает нечто похожее на удовлетворение и что эта игра — благодаря художественной иллюзии — будит аффекты, как будто бы она представляла собой нечто реальное. С правом говорят о чарах искусства и сравнивают художника с чародеем, но это сравнение, быть может, имеет бо́льшее значение, чем то, которое в него вкладывают. Искусство, несомненно, не началось, как l'art pour l'art; первоначально оно служило тенденциям, большей частью уже заглохшим в настоящее время. Между ними можно допустить и некоторые магические цели[2].

берклейанизм (как его называет Sully, открывший его у ребенка), действующий у дикаря, не позволяет ему признать реальность смерти.

[1] Отметим только, что первоначальный нарцизм ребенка имеет решающее значение для понимания развития его характера и исключает допущение у него примитивного чувства малоценности

[2] S. Reinach полагает, что примитивные художники, оставившие нам начерченные или нарисованные изображения животных в пещерах Франции, хотели не «нравиться», а «заклинать» Этим он объясняет то обстоятельство, что эти рисунки находятся в самых темных и недоступных местах пещер и что на них нет изображений страшных хищных зверей. «Современные люди часто говорят, преувеличивая, о магии кисти или резца великого художника и, вообще, о магии искусства. В прямом смысле слова, означающем мистическое воздействие, оказываемое волей одного человека на волю других людей или на предметы, это выражение недопустимо; но мы видели, что когда-то оно было дословно верным, по крайней мере, по мнению самих художников». (p. 136)

Первое миросозерцание, сложившееся у человека, анимистическое, было, следовательно, психологическим. Оно еще не нуждалось в научном обосновании, потому что наука начинается только тогда, когда люди убедились, что не знают мира, и потому должны искать путей, чтобы познать его. Анимизм же был для примитивного человека самым естественным и само собой понятным миросозерцанием; он знал, каково положение вещей в мире, а именно, что оно таково, как чувствует себя сам человек. Мы, следовательно, готовы к тому, чтобы найти, что примитивный человек перенес во внешний мир структурные условия собственной души[1], а с другой стороны, можем попытаться перенести на человеческую душу то, чему учит анимизм о природе вещей.

Техника анимизма, магия, яснее всего и без всяких околичностей, показывает нам намерения навязать реальным вещам законы душевной жизни, причем духи еще не играют никакой роли, между тем как и сами духи становятся объектами магического воздействия. Магия, составляющая ядро анимизма, первичней и старше, чем учение о духах. Наш психологический взгляд совпадает здесь с учением R. R. Marett'а, который предпосылает анимизму преанимистическую стадию, характер которой лучше всего обозначается именем аниматизм (учение о всеобщем одухотворении). Немного можно прибавить о преанимизме из наблюдения, так как еще до сих пор неизвестен ни один народ, у которого не было бы представления о духах.

В то время, как магия сохранила еще полностью всемогущество мысли, анимизм уступил часть этого всемогущества духам и этим проложил путь к образованию религий. Что побудило примитивного человека проявить это первое ограничение? Едва ли сознание неправильности его предпосылок, потому что он сохраняет магическую технику.

Духи и демоны, как указано в другом месте, представляют собой не что иное, как проекцию его чувств[2],

[1] Познанной благодаря т. н. эндопсихическому восприятию.

[2] Мы допускаем, что в этой ранней нарцистической стадии еще безраздельно соединены проявления психической энергии в отношении объектов из либидинозных и других источников возбуждения.

объекты привязанностей своих аффектов он превращает в лиц, населяет ими мир и снова находит вне себя свои внутренние душевные процессы, совершенно так же, как остроумный параноик Schreber, который находил отражение своих привязанностей и освобождение своего либидо в судьбах, скомбинированных им «божественных лучей».

И здесь, как и в предыдущем случае, мы не станем останавливаться на вопросе о том, откуда вообще берется склонность провоцировать вовне душевные процессы. Но на одно предположение мы можем решиться, а именно, что эта склонность усиливается там, где проекция дает преимущества душевного облегчения. Такое преимущество с полной определенностью можно ждать там, где различные стремящиеся к всемогуществу душевные движения вступают друг с другом в конфликт; вполне очевидно, что не все они могут достичь всемогущества. Болезненный процесс паранойи фактически пользуется механизмом проекции, чтобы освободиться от подобных конфликтов, разыгравшихся в душевной жизни. Примером такого состояния является конфликт между двумя членами пары противоположностей, случай амбивалентной направленности, который мы подробно проанализировали при разборе положения оплакивающего смерть любимого родственника. Подобный случай кажется нам особенно подходящим для того, чтобы мотивировать создание образований проекции. Здесь мы опять сталкиваемся с мнениями авторов, которые считают злых духов первородными среди духов вообще и приписывают возникновение представления о душе впечатлению, произведенному смертью на оставшихся в живых. Мы только тем от них отличаемся, что не выдвигаем на первый план интеллектуальной проблемы, которую смерть ставит перед оставшимися в живых, а перемещаем силу, побуждающую к размышлениям, в область конфликта чувств, в который оставшиеся в живых попадают благодаря своему положению.

Первое теоретическое произведение человека — создание духов—возникло из того же источника, что и первые нравственные ограничения, которым он подчиняется, из предписаний табу. Однако одинаковое происхождение не предрешает одновременности возникновения. Если действительно положение оставшегося в живых по отношению к покойнику впервые заставило задуматься

примитивного человека, заставило его отказаться от части своего могущества в пользу духов и принести в жертву долю свободного произвола своих поступков, то эти культурные творения являются первым признанием Ἀνάγκη, противящейся человеческому нарцизму. Примитивный человек склонился перед всемогуществом смерти с тем же жестом, с каким он как бы отрицал ее.

Если у нас хватит мужества использовать наши предположения, то мы можем спросить, какая существенная часть нашей психологической структуры находит свое отражение и возрождение в создании путем проекции духов и душ. Трудно оспаривать, что примитивное представление о душе, как ни далеко оно от более поздней нематериальной души, все же в существенном с ней совпадает, т. е. оно рассматривает лицо или вещь, как нечто дуалистическое, между обеими составными частями которого распределены известные свойства и изменения целого. Этот первоначальный дуализм — по выражению Spencer'а[1] — уже идентичен с дуализмом, который проявляется в обычном для нас разделении на дух и тело и неоспоримое словесное выражение которого мы встречаем, например, в описании человека, находящегося в обморочном или буйном состоянии: он вне себя.

То, что мы таким образом, совсем как примитивный человек, проецируем во внешнюю реальность, не может быть не чем другим, как сознанием такого состояния, при котором предмет воспринимается чувством и сознанием, существует, а наряду с этим сознанием имеется еще другое, в котором предмет находится в латентном состоянии, но может снова появиться. Другими словами, во внешнюю реальность проецируются одновременные существования восприятия и воспоминания или, говоря более обще, существования бессознательных душевных процессов, наряду с сознательными. Можно было бы сказать, что «дух» лица или предмета сводится в конечном анализе к способности их быть объектом воспоминания или представления тогда, когда они недоступны восприятию.

Разумеется, не приходится ждать, что как примитивное, так и современное представление о душе сохранит

[1] В I томе «Принципов социологии».

ту же демаркационную линию, которую наша современная наука проводит между сознательной и бессознательной душевной деятельностью. Анимистическая душа соединяет в себе и те и другие свойства. Ее призрачность и подвижность, способность оставлять тело и завладевать временно или навсегда другим телом — все это признаки, несомненно, напоминающие сущность сознания. Но способ, каким она скрывается за проявлением личности, напоминает бессознательное. Неизменчивость и неразрушимость мы приписываем теперь не сознательным, а бессознательным процессам, и их мы считаем настоящими носителями душевной деятельности.

Мы уже сказали, что анимизм представляет собой систему мышления, первую цельную теорию мира, и теперь собираемся сделать некоторые заключения из психоаналитического понимания такой системы. Каждодневный опыт подтверждает нам снова главные особенности «системы». Мы ночью видим сны и научились днем толковать эти сны. Сон может, не отрицая своей природы, казаться спутанным и бессвязным, но он может также, напротив, подражать порядку пережитых впечатлений, выводить одно событие из другого и часть своего содержания поставить в связь с другой частью. Это как будто ему удается в большей или меньшей степени, но почти никогда не настолько хорошо, чтобы не проявилась абсурдность, разрыв в общем сплетении. Если мы подвергнем сновидение толкованию, то узнаем, что непостоянное и неравномерное распределение частей сновидения также довольно безразличны для его понимания. Самым существенным в сновидении являются мысли сновидения, имеющие определенный смысл, связь и порядок, но их порядок совсем другой, чем тот, который мы запомнили в явном содержании сновидения. Связь мыслей сновидения нарушена и может вообще совсем исчезнуть или ее может заменить новая связь в содержании сновидения. Почти всегда, кроме сгущения элементов сновидения, имело место перераспределение их, более или менее независимое от прежнего их порядка. Короче говоря, то, что сделалось из материала мыслей сновидения благодаря работе последнего и подверглось новому воздействию, так называемой «вторичной переработке», цель которой так переработать получившиеся в результате работы сновидения бессвязное и непонятное для того, чтобы добиться нового «смысла». Этот новый,

достигнутый вторичной переработкой смысл не есть уже смысл мыслей сновидения.

Вторичная переработка продукта работы сновидений представляет собой прекрасный пример сущности и целей системы. Интеллектуальная наша функция требует единства связи во всяком материале восприятия и мышления, которым она овладевает, и не останавливается перед тем, чтобы создать неправильную связь, если вследствие особых обстоятельств не может понять правильной. Такое образование системы известно нам не только в сновидениях, но и в фобиях, навязчивых мыслях и при некоторых формах бреда. При бредовых заболеваниях (паранойя) больше всего бросается в глаза образование системы; она преобладает во всей картине болезни, но ее нельзя не замечать и в других формах невропсихозов. Во всех случаях мы можем тогда доказать, что произошло перераспределение психического материала соответственно новой цели; часто это перераспределение довольно насильственно, если как будто и понятно с точки зрения системы. Лучшим признаком образования системы является то, что любой ее результат допускает по меньшей мере две мотивировки: одну, исходящую из предпосылок системы, т. е. возможно и бредовую, и другую, скрытую, которую мы должны признать, как собственно действительную, реальную.

Для пояснения приведу пример из области невроза: в статье о табу я упомянул об одной больной, навязчивые запреты которой имели громаднейшее сходство с табу Maori. Невроз этой женщины направлен на ее мужа; вершину невроза составляет отрицание бессознательного желания смерти мужу. Ее явная систематическая фобия относится, однако, вообще к упоминанию о смерти, причем муж совершенно исключается и никогда не бывает предметом сознательной озабоченности. Однажды она слышит, как муж дает поручение, чтобы отнесли наточить в определенную лавку его притупившуюся бритву. Побуждаемая странным беспокойством, она сама отправляется в эту лавку и по возвращении из этой рекогносцировки требует от мужа, чтобы он навсегда оставил эту бритву, так как она открыла, что рядом с названной им лавкой находится склад гробов, траурных принадлежностей и т. п... Благодаря упомянутому намерению его бритва вступила в неразрывную связь с ее мыслью о смерти. Такова систематическая

мотивировка запрещения. Можно быть уверенным, что, и не открыв такого соседства, больная все равно вернулась бы домой с запрещением употреблять бритву, потому что для этого было бы вполне достаточно, чтобы она на пути в лавку встретила катафалк, какого-нибудь человека в траурной одежде или женщину с погребальным венком. Сеть условий была достаточно широко раскинута, чтобы во всяком случае поймать добычу; от нее зависело, притянуть ли эту добычу или нет. С несомненностью можно было установить, что в других случаях она не давала хода условиям запрещения. В таком случае говорили, что сегодня «хороший день». Настоящей причиной запрещения пользоваться бритвой, как мы легко можем угадать, было, разумеется, ее противодействие окрашенному в приятное чувство представлению, что ее муж может перерезать себе горло отточенной бритвой.

Точно таким образом совершенствуется и развивается в деталях задержка в хождении, абазия и агорафобия, если этому симптому удалось развиться и стать заместителем какого-нибудь бессознательного желания и одновременно отрицанием его. Все бессознательные фантазии и активные воспоминания, еще имеющиеся у больного, бросаются в этот открывшийся выход, чтобы получить симптоматическое выражение, и укладываются в соответствующей перегруппировке в рамках абазии. Все старания понять симптоматическое строение и детали агорафобии, исходя из ее основных предпосылок, были бы напрасны и в сущности нелепы. Вся последовательность и строгость связей только кажущаяся. Более глубокое наблюдение, как и при изучении «фасада» сновидения, может открыть в образовании симптомов поразительную непоследовательность и произвол. Детали такой систематической фобии заимствуют свои реальные мотивы у скрытых детерминантов, которые могут не иметь ничего общего с задержками в хождении, а потому формирование такой фобии у разных лиц может быть так разнообразно и противоречиво.

Возвращаясь к интересующей нас системе анимизма, мы на основании наших взглядов на другие психологические системы приходим к выводу, что объяснение отдельного обычая или предписания у примитивных народов «суеверием» не должно быть единственной и настоящей мотивировкой и не освобождает нас от обязанности

искать скрытых его мотивов. При господстве анимистической системы не может быть иначе как только так, чтобы всякое предписание и всякое действие имело систематическое основание, называемое нами теперь «суеверным». «Суеверие», как и «страх», как и «сновидение» представляют собой одно из тех временных понятий, которые не устояли перед напором психоаналитического исследования. Если раскрыть то, что скрывается за этими прикрывающими, как ширмы, действительное знание конструкциями, то окажется, что до сих пор душевная жизнь и культурный уровень дикарей оценивались ниже, чем они того заслуживают.

Если рассматривать вытеснение влечений, как мерило достигнутого культурного уровня, то приходится согласиться, что и в период господства анимистической системы имели место успехи и прогресс, которых совершенно несправедливо недооценивают благодаря их суеверной мотивировке. Когда мы слышим, что воины дикого племени возлагают на себя величайшее целомудрие и чистоту, отправляясь в военный поход, то у нас напрашивается объяснение, что они удаляют свои отбросы, чтобы враг не овладел этой частью их личности с целью повредить им магическим путем, а по поводу их воздержания нам следует допустить аналогичную суеверную мотивировку. Тем не менее факт отказа от удовлетворения влечения несомненен и он становится нам понятнее, если мы допустим, что дикий воин возлагает на себя такие ограничения для равновесия, потому что намерен позволить себе в полной мере обычно запрещенное удовлетворение жестоких и враждебных душевных движений. То же относится и к многочисленным случаям сексуальных ограничений на время тяжелых и ответственных работ. Пусть для объяснения этих запрещений ссылаются на магические зависимости, все же совершенно очевидным остается основное представление, что, благодаря отказу от удовлетворения влечений, можно приобрести большую силу, и нельзя пренебречь гигиенической причиной запрещения помимо магической рационализации его. Если мужчины дикого племени отправляются на охоту, рыбную ловлю, на войну, на сбор ценных растений, то оставшиеся дома женщины подчиняются многочисленным угнетающим ограничениям, которым самими дикарями приписывается действующее на расстоянии симпатическое влияние на успех экспедиции. Но не мно-

го нужно догадливости, чтобы понять, что этим действующим на расстоянии моментом являются мысли о доме, тоска отсутствующих и что за этой маской скрывается верный психологический взгляд, что мужчины только тогда проявят максимум своего умения, если будут вполне спокойны за участь оставшихся без призора жен. В других случаях так прямо, без всякой магической мотивировки, и заявляется, что супружеская неверность жен повлечет за собой неудачу в ответственной деятельности отсутствующего мужа.

Бесчисленные предписания табу, которым подчиняются женщины дикарей во время менструации, мотивируются суеверным страхом крови и, вероятно, действительно этим объясняются. Но было бы ошибкой не считаться с возможностью, что в данном случае этот страх крови служит здесь также эстетическим и гигиеническим целям, которые должны во всех случаях драпироваться в магическую мотивировку.

Мы не скрываем от себя, что подобными объяснениями мы рискуем вызвать упрек, что приписываем современным дикарям утонченность душевной деятельности, далеко превосходящую вероятность. Однако, я думаю, что с психологией этих народов, оставшихся на анимистической ступени, дело может обстоять так же, как с душевной жизнью ребенка, которую мы, взрослые, уже не понимаем, и богатство и утонченность которой мы поэтому так недооцениваем.

Я хочу напомнить еще об одной группе не объясненных до сих пор предписаний табу, потому что они допускают хорошо знакомое психоаналитику объяснение. У многих диких народов существует запрещение при различных обстоятельствах иметь в доме острое оружие и режущие инструменты. Frazer указывает на суеверие немцев, что нельзя класть нож острой стороной вверх. Бог и ангелы могут им поранить себя. Нельзя ли в этом табу узнать отголосок известных «симптоматических действий», для выполнения которых вследствие бессознательных злостных душевных движений могло бы быть пущено в ход острое оружие?

IV

ИНФАНТИЛЬНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ ТОТЕМА

Нечего опасаться, что психоанализ, впервые открывши постоянное многократное детерминирование психических актов и образований, попытается утверждать, что нечто столь сложное, как религия, имеет только одно происхождение. Если он по необходимости, собственно говоря, из обязательной для него односторонности, настаивает на признании только одного источника этого института, то он так же мало настаивает на исключительности этого источника, как и на том, что ему принадлежит первое место среди совокупности действующих моментов. Только синтез из различных областей исследования может решить, какое относительное значение нужно уделить описываемому здесь механизму в происхождении религии; но такая работа превосходит как средства, так и намерения психоаналитика.

1

В первой статье этого цикла мы познакомились с понятием тотемизма. Мы слышали, что тотемизм представляет собой систему, заменяющую у некоторых примитивных народов Австралии, Африки и Америки религию и образующую основу социальной организации. Мы знаем, что шотландец Mac Lennan (1869) привлек всеобщий интерес к феномену тотемизма, к которому до того относились как к курьезу, и высказал предположение, что большое количество обычаев и нравов в различных древних и современных обществах нужно понимать как остатки тотемической эпохи. С тех пор науки в полном объеме признали это значение тотемизма. Как одно из последних мнений по этому вопросу, процитирую следующее место из «Элементов психологии народов» W. Wundt'a (1912). «Обобщая все это, мы приходим с большой вероятностью к заключению, что некогда тотемическая культура везде составляла предварительную ступень дальнейшего развития и переходную ступень между состоянием примитивного человека и веком героев и богов».

Цели предлагаемой статьи побуждают нас глубже проникнуть в характер тотемизма. По причинам, кото-

рые станут ясны ниже, я предпочитаю здесь описание S. Reinach, который в 1900 г. сделал набросок следующего Code du totemisme в 12 параграфах, являющегося как бы катехизисом тотемистической религии:

1. Нельзя ни убивать, ни есть определенных животных, но люди воспитывают отдельных животных этого рода и ухаживают за ними.

2. Случайно погибшее животное оплакивается и хоронится с такими же почестями, как соплеменник.

3. Иногда запрещение употреблять в пищу относится только к определенной части тела животного.

4. Если под давлением необходимости приходится убить животное, которое обыкновенно нужно щадить, то перед ним надо извиниться, постараться ослабить нарушение табу убийства разнообразными искусственными приемами и оправданиями.

5. Если животное приносится в жертву по ритуалу, то его торжественно оплакивают.

6. В некоторых торжественных случаях, в религиозных церемониях, надевают шкуры определенных животных. Там, где тотемизм еще сохранился, это — шкуры животного тотема.

7. Племена или отдельные лица называются именами животных, именно животных тотема.

8. Многие племена пользуются изображением животных, как гербом, и украшают им свое оружие; мужчины рисуют изображение тотема на своем теле или татуируют его изображение на коже.

9. Если тотем принадлежит к страшным или опасным животным, то предполагается, что оно щадит членов названного его именем племени.

10. Животное тотем охраняет и предупреждает об опасности лиц, принадлежащих к племени.

11. Животное тотем возвещает своим поклонникам будущее и служит им вождем.

12. Члены племени одного тотема часто верят в то, что связаны с животным тотема узами общего происхождения.

Этот катехизис тотемистической религии можно вполне оценить, приняв во внимание, что Reinach внес сюда все признаки и пережитки, из которых можно заключить о существовавшей когда-то тотемистической системе. Особое отношение автора к проблеме проявляется в том, что он зато пренебрег существенными чертами

тотемизма. Мы убедимся, что из двух основных положений тотемистического катехизиса он отодвинул один на задний план, а другой пропустил совсем.

Чтобы составить себе ясное представление о характере тотемизма, обратимся к автору, посвятившему теме четырехтомное сочинение, которое соединяет самое полное собрание относящихся сюда наблюдений с самым обстоятельным обсуждением затронутых проблем. Мы останемся обязанными J. G. Frazer'y, автору «Totemism and Exogamy»[1] за сообщенные им сведения, даже если психоаналитическое исследование приведет к результатам, далеко расходящимся с его результатами[2].

Тотем, писал Frazer в своей первой статье, представляет собой материальный объект, которому дикарь выражает суеверное почтение, потому что думает, что между ним самим и каждым такого рода предметом

---

[1] 1910.

[2] Может быть, мы поступим правильно, если укажем читателю на трудности, с которыми приходится бороться при установлении фактов в этой области:

Прежде всего не одни и те же лица собирают наблюдения и обрабатывают и обсуждают их; собирателями являются путешественники и миссионеры, а обрабатывают этот материал ученые, которые, может быть, никогда и не видали объектов своего исследования. Понять дикарей нелегко. Не все наблюдатели понимают их язык, а нередко должны были прибегать к помощи переводчиков или объясняться с расспрашиваемыми на вспомогательном языке — английском piggin. Дикари мало сообщительны в интимных вопросах своей культуры и откровенны только с такими чужестранцами, которые прожили среди них много лет. По различным мотивам они часто дают ложные или непонятные сообщения. Нельзя забывать, что примитивные народы — не молодые народы, а в сущности такие же древние, как и цивилизованные, и что нет никакого основания полагать, что у них сохранились для нашего сведения первоначальные идеи и институты без всякого развития и искажения. Скорее несомненно, что у примитивных народов произошли глубокие перемены во всех направлениях, так что никогда нельзя решить без колебания, что в их современных состояниях и мнениях сохранилось подобно окаменелостям, как первоначальное прошлое, и что́ соответствует искажению и изменению его. Отсюда такое множество разногласий между авторами по вопросу о том, что приходится в особенностях примитивной культуры рассматривать как первичное, и что как более позднее, вторичное формирование. Выяснение первичного состояния остается таким образом всегда делом конструкции. Нелегко, наконец, вникнуть в образ мыслей примитивных народов. Мы так же не понимаем их, как и детей, и всегда склонны истолковать их поступки и переживания соответственно нашим собственным психическим констеляциям

имеется совершенно особое отношение. Связь между человеком и его тотемом обоюдная, тотем запугивает человека, и человек доказывает свое почтение тотему различным образом, например, тем, что не убивает его, если это животное, и не срывает, если это растение. Тотем отличается от фетиша тем, что никогда не состоит из единственной вещи, а всегда из целого рода, обыкновенно какой-нибудь породы животных или растений, реже какого-нибудь класса неодушевленных предметов и еще реже искусственно сделанных вещей.

Можно различать, по крайней мере, три рода тотемов:

1. Тотем племени, в почитании которого принимает участие целое племя и который передается по наследству от одного поколения к другому.

2. Половой тотем, которому принадлежат все мужчины или все женщины племени, причем исключаются лица другого пола.

3. Индивидуальный тотем, присвоенный отдельному лицу и не переходящий на его потомство.

Оба последних вида тотема по их значению в сравнении с тотемом племени не приходится принимать во внимание. Если только мы не ошибаемся, то это позднее образование, имеющее мало значения для понимания сущности тотема.

Тотем племени (тотем клана) является предметом обожания группы мужчин и женщин, носящих имя тотема, считающих себя кровными родственниками, потомками общего предка, и крепко связанных по отношению друг к другу общими обязанностями, как и общей верой в своего тотема.

Тотемизм представляет собой как религиозную, так и социальную систему. С религиозной стороны он выражается в отношениях почитания и заповедности между человеком и его тотемом, с социальной стороны — в обязательствах членов клана друг к другу и к другим племенам. В более поздней истории тотемизма эти обе стороны проявляют склонность разделиться; социальная система переживает часто религиозную, и, наоборот, остатки тотемизма остаются в религии таких стран, в которых уже исчезла основанная на тотемизме социальная система. При теперешнем нашем знании происхождения тотемизма мы не можем с уверенностью утверждать, каким образом были первоначально связаны друг с

другом обе его стороны. Но в общем весьма вероятно, что обе стороны тотемизма были нераздельны. Другими словами, чем дальше мы идем назад, тем яснее оказывается, что лицо, принадлежащее к племени, считает себя принадлежащим к тому же роду, что и его тотем, и его отношение к тотему не отличается от отношения к товарищу по племени.

В специальном описании тотемизма, как религиозной системы, Frazer подчеркивает, что члены одного племени называют себя племенем своего тотема и обыкновенно также верят, что обязаны ему своим происхождением. Вследствие этой веры они не охотятся на животное тотема, не убивают и не едят его и запрещают себе сделать из него какое-нибудь другое употребление, если тотем — не животное. Запрещение убивать тотема не есть его единственное табу; иногда запрещается дотрагиваться до него, даже взглянуть на него. Во многих случаях нельзя называть тотема настоящим его именем. Нарушение этих защищающих тотем заповедей табу автоматически наказывается тяжелым заболеванием или смертью[1].

Экземпляры животного тотема воспитываются иногда кланом и содержатся в плену[2]. Найденное мертвым животное-тотем оплакивают и хоронят, как товарища по клану. Если случалось убить животное-тотем, то это происходило согласно предписанному ритуалу, состоявшему из извинений и церемониала искупления.

Племя ждет от своего тотема защиты и милости. Если это было опасное животное (хищный зверь, ядовитая змея), то предполагалось, что оно не причинит страдания своему товарищу, и в тех случаях, когда это предположение не оправдывалось, поврежденный изгонялся из племени. Клятвы, полагает Frazer, были первоначально судом божьим; много вопросов о подлинности происхождения предоставлялось, таким образом, на решение тотема. Тотем помогает в болезнях, посылает племени знамения и предупреждения. Появление животного-тотема вблизи какого-нибудь дома часто считалось возвещением смерти. Тотем пришел, чтобы забрать своего родственника[3].

---

[1] Ср. статью «О табу».

[2] Как и теперь еще волки в клетке на лестнице в Капитолии в Риме и медведи в клетке в Берне.

[3] Как белая женщина в некоторых аристократических родах

При различных значительных обстоятельствах член клана старается подчеркнуть свое родство с тотемом, придавая себе наружное сходство с ним, надевая на себя шкуру животного-тотема или татуируя на своем теле его изображение и т. п. В торжественных случаях рождения, посвящения в мужчины, похорон это отождествление с тотемом воплощается в действия и слова. Танцы, при которых все члены племени одеваются в шкуры своего тотема и подражают его движениям, служат разнообразным магическим и религиозным целям. Наконец, бывают церемонии, при которых животное-тотем торжественно убивают[1].

Социальная сторона тотемизма выражается прежде всего в строго соблюдаемых запрещениях и в многочисленных ограничениях. Члены клана тотема являются братьями и сестрами, обязаны один другому помогать и друг друга защищать. В случае убийства товарища по клану, совершенного чужим, все племя отвечает за кровавое преступление, и клан убитого чувствует себя солидарным в требовании искупления за пролитую кровь. Узы тотема крепче, чем семейные узы; они не совпадают с последними, так как перенесение тотема обыкновенно происходит путем наследования по матери, а первоначально наследование по отцу, может быть, вообще не имело места.

Соответствующие же ограничения табу состоят в запрещении членам того же клана тотема вступать в брак друг с другом и вообще иметь друг с другом половое общение. Это и есть знаменитая и загадочная, связанная с тотемом экзогамия. Мы посвятили ей первую статью этого цикла и поэтому здесь нам достаточно только указать, что она происходит из повышенного страха перед инцестом, что при групповых браках она вполне понятна, как защита против инцеста, и что она сначала стремится к предупреждению инцеста для младших поколений и только в дальнейшем своем развитии становится препятствием и для старшего поколения[2]. К этому описанию тотемизма у Frazer'a, одному из самых ранних в литературе по этому предмету, я хочу прибавить несколько выборок из одного из последних обобщений. В появившихся в 1912 г. «Элементах психо-

---

[1] См. ниже соображения по поводу жертвоприношения.

[2] См. первую статью.

логии народов» W. Wundt говорит: «Животное-тотем считается предком соответствующей группы. «Тотем» представляет собой, следовательно, с одной стороны, название группы, с другой стороны — имя рода и в последнем смысле это имя имеет одновременно и мифологическое значение. Все эти употребления понятия сливаются друг с другом и некоторые из этих значений могут стушеваться, так что в некоторых случаях тотемы стали только названием частей племени, между тем как в других случаях на первом плане стоит представление о происхождении или даже значение тотема с точки зрения культа... Понятие тотема оказывается решающим для расчленения племени и его организации. С этими нормами и с утверждением их в вере и в чувстве связано то, что первоначально животное-тотем рассматривалось не только как название для группы членов племени, но что животное очень часто считалось родоначальником соответствующей части племени. С этим связано и то, что эти животные-предки стали предметом культа... Помимо известных церемоний и церемониальных торжеств, этот культ животного выражается первоначально прежде всего в отношении к животному-тотему; не только какое-нибудь избранное животное, но и каждый представитель того же рода становится в известном смысле священным животным, товарищу по тотему запрещается или разрешается только при известных условиях есть мясо животного-тотема. Этому соответствует имеющее большое значение явление противоположного характера, что при известных условиях имеет место своего рода церемониальная еда мяса тотема»...

...«Но самая важная социальная сторона этого тотемистического расчленения состоит в том, что с ней связаны определенные нормы нравов, регулирующие отношения групп между собой. Среди этих норм на первом месте стоят брачные. Таким образом, это расчленение племени связано с важным явлением, возникающим впервые в тотемистическую эпоху: с экзогамией.

Если мы, игнорируя все, что соответствует более позднему развитию и упадку, постараемся дать характеристику первоначального тотемизма, то у нас вырисовываются следующие существенные черты: первоначально тотемами были только животные, они считались предками отдельных пле-

мен. Тотем передавался по наследству только по женской линии; запрещалось убивать или есть тотем, что для примитивных условий — одно и то же; товарищам по тотему было запрещено иметь друг с другом половое общение[1].

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в Code du totemism, составленном Reinach'ом, совершенно отсутствует одно из главных табу, эксогамия, между тем как предпосылка другого табу, происхождение от животного-тотема, упоминается лишь вскользь. Но я избрал описанние Reinach'а, очень заслуженного в этой области автора, чтобы подготовить читателя к различию мнений между авторами, которым мы теперь займемся.

Чем неоспоримей становился взгляд, что тотемизм составлял непременную фазу культуры всех народов, тем настоятельнее становилась потребность понять его, осветить загадки его существа. Все загадочно в тотемизме; самыми трудными моментами являются вопросы о возникновении идеи происхождения от тотема, мотивировка эксогамии (или заменяющего ее табу инцеста) и взаимоотношение между обоими элементами, т. е. между организацией тотема и запрещением инцеста. Толкование должно быть одновременно и историческим, и психологическим, оно должно указать, при каких условиях развился этот своеобразный институт и выражением каких душевных потребностей людей он служил.

---

[1] В соответствии с этим текстом находится вывод о тотемизме, который Frazer делает в своей второй работе на эту тему. Таким образом тотемизм обычно трактуется как примитивная система в двух областях — в религии и в социальной жизни. Как система религиозная тотемизм обнимает мистический союз дикаря с его тотемом; как система общественная он осмысливает отношения, в которых стоят мужчина и женщина, принадлежащие к одному и тому же тотему, и отношения к представителям других тотемистических групп. Соответственно этим двум сторонам системы имеется два суровых и согласных между собой положения, или канон тотемизма: первое правило, что человек не смеет убивать или поедать свой тотем — животное или растение, и второе правило, что он не смеет жениться или жить с женщиной, принадлежащей к тому же самому тотему. Frazer прибавляет далее то, что вводит нас в сущность спорных вопросов о тотемизме: связаны ли или совершенно независимы друг от друга эти две стороны тотемизма — религии и общества, — это вопрос, на который отвечают различно.

Мои читатели, вероятно, будут удивлены, когда услышат, с каких различных точек зрения специалисты-исследователи пытались ответить на эти вопросы и как расходятся в этом отношении их мнения. Сомнению подлежит почти все, что можно было бы вообще утверждать относительно тотемизма и эксогамии; и вышеупомянутая картина, заимствованная из опубликованного Frazer'ом в 1887 г. сочинения, не может быть свободна от упрека, что она выражает совершенно произвольные предположения автора и оспаривается в настоящее время самим Frazer'ом, неоднократно менявшим свои взгляды на предмет[1].

Само собой напрашивается предположение, что скорее всего можно было бы постичь сущность тотемизма и эксогамии, если бы можно было приблизиться к тому, как возникли оба института. Но здесь нельзя забывать при оценке положения вещей замечания Andrew Lang'a, что и примитивные народы не сохранили нам этих первоначальных форм институтов и условий их возникновения, что мы вынуждены удовлетвориться только гипотезами, чтобы ими восполнить недостаточность наблюдения[2]. Среди указанных попыток объяснения тотемизма некоторые, на взгляд психолога, кажутся наперед невысокого достоинства. Они слишком рациональны и не принимают во внимание чувственного характера объясняемых явлений. Другие исходят из предположений, не подтверждаемых наблюдением, третьи ссылаются на материал, который лучше поддается иному объяснению. Опровержение различных взглядов часто представляет мало трудностей; по обыкновению авторы оказываются гораздо сильнее, критикуя друг друга, чем излагая собственные взгляды. Non liquet является

[1] Относительно такой перемены взглядов он написал следующую прекрасную фразу: «Я не так наивен, чтобы претендовать на то, чтобы дать окончательные заключения по этому трудно разрешимому вопросу. Много раз я принужден был менять мои взгляды, и я готов изменить их снова в согласии с тем, что дает нам действительность, беспристрастный исследователь должен стараться менять свою окраску, подобно хамелеону, соответственно изменяющейся окраске той почвы, по которой он ступает».

[2] «По своей сущности вопрос о происхождении тотемизма лежит далеко за пределами нашего исторического исследования или наблюдения, и нам приходится довольствоваться при изучении этого вопроса одними предположениями». A. Lang: «Мы нигде не можем увидать абсолютно примитивного человека и того, как создается тотемистическая система», с. 29.

результатом большинства рассматриваемых мнений. Не приходится поэтому удивляться тому, что в новейшей, здесь большей частью пропущенной литературе предмета, проявляется явное стремление отказаться от общего разрешения тотемистической проблемы, как от неосуществимого. При изложении этих различных гипотез я позволил себе не придерживаться последовательности по временам.

а) Происхождение тотемизма

Вопрос о происхождении тотемизма можно формулировать следующим образом: как дошли примитивные люди до того, чтобы давать себе (своим племенам) названия животных, растений и неодушевленных предметов[1]?

Шотландец Mac Lennan, открывший для науки тотемизм и эксогамию, воздержался от высказывания какого бы то ни было взгляда на происхождение тотемизма. По словам A. Lang'a, он склонен был некоторое время объяснить тотемизм обычаем татуировки. Опубликованные теории происхождения тотемизма я разбил бы на три группы: α) номиналистические, β) социологические, γ) психологические.

α) Номиналистические теории

Изложение этих теорий оправдывает объединение их под указанным мною заглавием.

Уже Garcilaso de la Vega, потомок перуанских Инка, написавший в XVII ст. историю своего народа, объяснил известное ему о тотемистических феноменах потребностью племен отличаться именами друг от друга[2]. Та же мысль возникает столетие спустя у этнолога A. R. Keane: тотемы произошли из «heraldic badges» (обозначение гербов), посредством которой семьи и племена стремились отличаться друг от друга[3].

Max Müller высказал тот же взгляд на значение тотема. Тотем представляет собой: 1) обозначение клана, 2) имя клана, 3) имя предка клана, 4) имя обожаемого кланом предмета. Позже I. Pikler писал

---

[1] Первоначально, вероятно, только животных.
[2] По A. Lang'y. Secret of the Totem. p. 34.
[3] Ibid.

в 1899: люди нуждаются в постоянном могущем быть письменно зафиксированном имени для сообществ и индивидов... Таким образом, тотемизм происходит не из религиозной, а из трезвой, повседневной потребности человечества. Ядро тотемизма, наименование, является следствием примитивной техники письма. Характер тотема соответствует легко изобразимым письменным знакам. Но раз дикари носили имя животного, то они пришли к мысли о родстве с этими животными[1].

Herbert Spencer также придавал наименованию решающее значение в происхождении тотемизма. Отдельные индивиды, говорит он, благодаря своим особенностям, требовали того, чтобы им дали название животных, и таким образом пришли к почетным названиям или прозвищам, которые перенеслись на их потомков. Вследствие неясности и неопределенности примитивных языков эти названия так понимались позднейшими поколениями, как будто бы они были доказательством происхождения от самых этих животных. Таким образом, тотемизм превратился в непонятное обожание предков.

Точно таким же образом, хотя и не подчеркивая недоразумения, Lord Avebury (более известный под своим прежним именем John Lubbock) судит о происхождении тотемизма: если мы желаем объяснить почитание животных, то нам не следует забывать, как часто человеческие имена заимствуются у животных. Дети и потомки человека, названного медведем или львом, делали из этого имени название племени. Отсюда получалось, что само животное приобретало известное уважение и, наконец, становилось объектом почитания.

Неопровержимое, как нам кажется, возражение против объяснения тотема наименованием индивидов привел Fison ссылкой на господствующее у австралийцев положение вещей. Он показал, что тотем является всегда признаком групп людей, а иногда — одного только человека. Если бы было иначе и тотем был бы именем одного человека, то при господстве системы материнского наследования это имя никогда не могло бы перенестись на его детей.

---

[1] Pikler и Somlo, «Происхождение тотемизма», 1901. Свое объяснение авторы с основанием называют: «Материалы к материалистической теории истории».

Впрочем, сообщенные до сих пор теории явно не состоятельны. Они еще объясняют факт наименования племен примитивных народов названием животных, но никоим образом не значение, которое получило это наименование—тотемистическую систему. Наибольшее внимание из этой группы заслуживает теория A. L a n g'a. Она все еще усматривает центр проблемы в наименовании, но выдвигает два интересных психологических момента и таким образом претендует на окончательное разрешение загадки тотемизма.

A. L a n g полагает, что безразлично, каким образом кланы сначала набрели на название животных. Допустим, что в один прекрасный день в них проснулось сознание, что они носят такие имена, но почему — они не могли дать себе в этом отчета. Происхождение этих имен забыто. В таком случае, они, вероятно, пытались различными путями узнать об этом и при существовавшем у них убеждении в том, что имена эти имеют значение, они по необходимости должны были прийти ко всем этим мыслям, которые содержатся в тотемистической системе. Для примитивных народов имена, как и для современных дикарей и даже для наших детей[1], представляют собой не нечто безразличное и условное, как это кажется нам, а что-то значительное и существенное. Имя человека образует главную составную часть его личности, быть может, часть его души. Одинаковое имя с животным должно было привести примитивные народы к предположению о существовании таинственной и значительной связи между их личностью и этой животной породой. Какая же это могла быть другая связь, как не кровное родство? Но раз такое родство допускалось вследствие сходства имени, то, как прямое следствие кровного табу, из него вытекали все тотемистические предписания, включая и экзогамию.

Именно эти три вещи — группа имен животных неизвестного происхождения, вера в высшую связь между всеми носителями одного и того же имени, — людьми и животными, вера в таинственное значение крови — вызвали появление всех тотемических верований и деяний, включая сюда и экзогамию. (The Secret of the Totem, с. 126.)

Объяснения L a n g'a распадаются, так сказать, на

[1] Ср. ст. «О табу».

два периода по времени. Одна часть его теории объясняет тотемистическую систему психологической необходимостью, исходя из факта названия тотема при условии, что забыто происхождение этого наименования. Другая часть теории старается выяснить само происхождение этих имен. Мы увидим, что она носит совсем другой характер.

Это вторая часть теории Lang'а по существу мало чем отличается от других, названных мною «номиналистическими». Практическая потребность в различении заставила отдельные племена давать себе имена, и потому они соглашались с именами, которые давали им другие племена. Эта «naming from without» составляет особенность конструкции Lang'а. Ничего удивительного нет в том, что получившиеся таким образом имена были заимствованы у животных и не могли казаться примитивным народам бранью или насмешкой. Впрочем, Lang указал на далеко не единичные случаи из более поздних эпох истории, когда имена, данные другими, первоначально с целью насмешки, были приняты теми, кому они давались, и они охотно их носили (гезы, виги и тори). Предположение, что возникновение этих имен со временем было забыто, связывает эту вторую часть теории Lang'а с изложенной раньше.

β) Социологические теории

S. Reinach, с успехом исследовавший остатки тотемистической системы в культе и в нравах позднейших периодов, но с самого начала придававший мало значения моменту происхождения от животного тотема, в одном месте смело заявляет, что тотемизм кажется ему только «une hypertrophie de l'instinct social».

Тот же взгляд проходит через новый труд E. Durkheim'а Les formes élementaires de la vie rèligieuse. Le système totèmique en Australie, 1912 г. Тотем является явным представителем социальной религии этих народов. Он олицетворяет общественность, являющуюся настоящим предметом почитания.

Другие авторы пытались более детально обосновать взгляд об участии социальных влечений в образовании тотемистических институтов. Так, A. C. Haddon предполагал, что первоначально каждое примитивное племя питалось особой породой животных или растений, может быть, вело торговлю этими пищевыми продуктами и да-

вало их в обмен другим племенам. Таким образом должно было случиться, что племя становилось известным другим племенам по названию животного, игравшего для него такую важную роль. Одновременно у этого племени должна была развиться особая близость с этим животным и своего рода интерес к нему, основанный, однако, на одном только психическом мотиве, на самой элементарной и необходимой из человеческих потребностей — на голоде.

Возражения против этой самой рациональной из всех теорий тотема указывают, что нигде не было найдено такого состояния питания у примитивных народов и, вероятно, его никогда и не было. Дикари всеядны и тем в большей степени, чем ниже они стоят. Далее нельзя понять, как из такой исключительной диеты могло развиться почти религиозное отношение к тотему, достигающее высшего выражения в абсолютном воздержании от любимой пищи.

Первая из трех теорий, высказанных Frazer'ом о происхождении тотемизма, была психологической; она будет изложена в другом месте. Вторая теория Frazer'a, о которой предстоит здесь говорить, возникла под впечатлением опубликованных важных работ двух исследователей о туземцах центральной Австралии.

Spencer и Gillen описали ряд странных обычаев, учреждений и взглядов одной группы племен, так называемой нации Arunta, и Frazer согласился с их мнением, что в этих осбенностях нужно видеть черты первичного состояния и что они могут объяснить первоначальный и настоящий смысл тотемизма.

Эти особенности у племени Arunta (части нации Arunta) следующие:

1. У него имеется расчленение на кланы тотема, но тотем передается не по наследству, а определяется индивидуально (способом, о котором речь будет ниже).

2. Кланы тотема не эксогамичны, брачные ограничения образуются благодаря высоко развитому расчленению на брачные классы, не имеющие ничего общего с тотемом.

3. Функция клана тотема состоит в выполнении церемониала, имеющего целью исключительно магическим путем способствовать размножению съедобного тотемистического объекта (Этот церемониал называется Intichiuma).

4. У Arunta имеется своеобразная теория зачатия и воскресения. Они полагают, что в известных местах их страны духи умерших членов одного и того же тотема ждут своего воскресения и проникают в тело женщин, проходящих мимо этих мест. Если рождается ребенок, то мать указывает, в каком обиталище духов, по ее мнению, она зачала ребенка. В соответствии с этим определяется тотем ребенка. Далее предполагается, что духи (умерших, как и воскресших) связаны своеобразными каменными амулетами (по имени Churinga), которые находятся в этих обиталищах.

По-видимому, два момента побудили Frazer'а поверить, что в учреждениях Arunta открыты древнейшие формы тотемизма. Во-первых, существование различных мифов, утверждающих, что предки Arunta всегда питались своим тотемом и женились на женщинах только собственного тотема. Во-вторых, то обстоятельство, что в их воззрениях на зачатие половой акт отодвинут на второй план. На людей, которые еще не узнали, что зачатие является следствием полового акта, можно смотреть, как на самых отсталых и примитивных представителей человеческого рода.

Основывая свое суждение о тотемизме на церемонии Intichiuma, Frazer сразу увидел тотемистическую систему в совершенно изменившемся свете, как совершенно практическую организацию для удовлетворения естественных потребностей человека (ср. выше теорию Haddon'а)[1]. Система оказалась просто грандиозной «cooperatif magic». Примитивные народы организовали, так сказать, магическое производственно-потребительское общество. Каждый клан тотема взял на себя задачу заботиться о достаточном количестве известного пищевого средства. Если дело касалось несъедобного тотема, как, например, вредных животных, дождя, ветра и т. п., то на обязанности клана тотема лежала задача добиться власти над этой частью природы и отразить весь ее вред. Достижения каждого клана шли на пользу другим; так как клан не мог есть ничего или только очень мало из своего тотема, то он добывал это ценное добро для других и за это снабжался ими

[1] Здесь ничего нет из того неясного и мистического, метафизически туманного, что некоторые авторы хотят приписать скромному началу человеческих размышлений, но что совершенно чуждо простому, чувственному и конкретному способу мышления дикарей.

тем, что они в свою очередь должны были добывать, соответственно своей социальной тотемистической обязанности. В свете этого понимания, основанного на церемонии Intichiuma, Frazer'у казалось, что запрещение есть тотем затмило и отодвинуло на задний план более важную сторону отношений, а именно, заповедь доставлять для потребления другим как можно больше съедобного тотема.

Frazer допускает, что у Arunta согласно традиции первоначально каждый клан тотема питался без ограничения своим тотемом. Но тогда возникло затруднение для понимания последующего развития, когда клан стал довольствоваться тем, что обеспечивал тотем другим, сам отказавшись от его употребления. Frazer полагает, что это ограничение вовсе не произошло от своего рода религиозного уважения, а, вероятно, благодаря наблюдению, что ни одно животное не пожирает себе подобных, так что это нарушение отождествления с тотемом повредило бы власти, которую хочешь над ним приобрести. Или ограничение возникло из стремления приобрести благосклонность существа, если будут щадить его самого. Но Frazer не скрывал от себя трудностей этого объяснения и столь же мало рисковал он указать, каким путем подтверждаемый мифами Arunta обычай заключать брак в пределах тотема превратился в эксогамию.

Основанная на Intichiuma теория Frazer'a зиждется всецело на признании примитивной природы института Arunta. Но после приведенных Durkhiem'ом и Lang'ом возражений кажется невозможным настаивать на этом. Arunta, наоборот, по-видимому дошли в своем развитии дальше всех австралийских племен и представляют скорее уже стадию распада, чем начала тотемизма. Мифы, произведшие на Frazer'a такое большое впечатление, потому что они в противоположность существующим теперь институтам подчеркивают разрешение есть тотем и заключать браки в пределах тотема, объясняются легко, как фантазии, выражающие желание, и проецированные на прошлое, подобно мифам о золотом веке.

γ) Психологические теории

Первая психологическая теория Frazer'a, созданная еще до его знакомства с наблюдениями Spen-

cer'a и Gillen'a, основывалась на вере во «внешнюю душу». Тотем должен был представлять собой верное убежище для души, куда она прячется, чтобы избежать угрожающих ей опасностей. Если примитивный человек прятал свою душу в свой тотем, то благодаря этому он сам становился неуязвимым и, разумеется, опасался сам причинять вред носителю своей души. Так как он не знал, какой экземпляр животной породы является носителем его души, то для него было вполне естественно щадить всю породу. Позже Frazer сам отказался от мысли производить тотемизм из веры в души.

Познакомившись с наблюдениями Spencer'a и Gillen'a, он создал изложенную раньше другую социологическую теорию тотемизма, но впоследствии он сам нашел, что мотив, из которого он выводил тотемизм, слишком «рационален» и что он при этом предполагал существование слишком сложной социальной организации, чтобы ее можно было назвать примитивной[1]. Магические кооперативные общества казались ему теперь скорее поздними произведениями, чем зародышами тотемизма. Он искал более простого элемента, примитивного суеверия, за этими образованиями, чтобы из него вывести возникновение тотемизма. Этот первоначальный момент он нашел в удивительной теории зачатия Arunta.

Как уже сказано, Arunta отрицают связь зачатия с половым актом. Если женщина чувствует себя матерью, то это значит, что какой-нибудь из ждущих возрождения духов из ближайшего их обиталища проник в ее тело и рождается ею в виде ребенка. Этот ребенок имеет тот же тотем, что и все духи, приютившиеся в известном месте. Эта теория зачатия не может объяснить тотемизма, потому что наперед предполагает его существование. Но если сделать еще шаг назад и допустить, что женщина сначала верила, что животное, растение, камень или другой предмет, занимавший ее внимание в момент, когда она впервые почувствовала себя матерью, действительно, в нее проник потом и ро-

---

[1] «Кажется неправдоподобным, чтобы община дикарей могла мудро разделить царство природы на области, назначая в каждую область особенную группу магов, и приказать всем этим группам творить магическое и создавать чародейственную силу общего божества».

ждается ею в человеческой форме, что идентичность человека с его тотемом приобрела бы, действительно, основание, благодаря этой вере матери, и из этого легко вытекали бы все дальнейшие заповеди тотема (за исключением эксогамии). Человек отказался бы есть это животное или это растение, потому что, таким образом, он ел самого себя. Но у него явилось бы побуждение иной раз в виде особой церемонии вкусить что-нибудь из своего тотема, потому что этим он укрепил бы свое отождествление с тотемом, составляющее сущность тотемизма. Наблюдения W. H. R. Rivers, казалось, доказывали прямое отождествление людей с их тотемом на основании такой теории зачатия.

Итак последним источником тотемизма оказалось неведение дикарей того, каким образом люди и эти животные продолжают свой род. В особенности же неизвестна была роль самца при оплодотворении. Это незнание поддерживалось длинным интервалом между актом оплодотворения и рождением ребенка (или моментом, когда чувствуются первые детские движения). Тотемизм является поэтому созданием не мужского, а женского духа. Корни его составляют «капризы» (sick fancies) беременной женщины. Действительно, то, что находит на женщину в таинственный момент ее жизни, когда она впервые чувствует себя матерью, легко может идентифицироваться уже с ребенком в ее чреве. Такие материнские фантазии, столь естественные и, как кажется, общераспространенные, по-видимому, были корнями тотемизма.

Против этой третьей теории Frazer'a приводится то же возражение, что и против второй — социологической. Arunta, по-видимому, ушли очень далеко от начала тотемизма. Их отрицание роли отца основано, по-видимому, не на примитивном незнании; в некоторых отношениях у них имеется даже отцовское наследование. Они, по-видимому, значение роли отца принесли в жертву своего рода рассуждениям, чтобы воздать честь духам предков[1]. Если они возвели в общую теорию зачатия миф о непорочном зачатии благодаря духу, то им так же мало можно приписать из-за этого незнание условий продолжения рода, как и древним

[1] Это верование — философия первобытных примитивных людей. A. Lang.

народам в эпоху возникновения христианских мифов.

Другую теорию происхождения тотемизма создал голландец G. A. Wilcken. Она представляет собой соединение тотемизма с переселением душ: «то животное, в которое по общераспространенной вере переходили души умерших, становилось кровным родственником, предком, и почиталось, как таковое». Но вера в переселение душ в животные скорее сама произошла от тотемизма, чем наоборот.

Другой теории тотемизма придерживаются замечательные американские этнологи Fr. Boas, Hill-Tout и др. Она исходит из наблюдений над тотемистическими племенами индейцев и утверждает, что тотем первоначально является духом-покровителем предка, явившимся ему во сне и переданным этим предком по наследству потомству. Мы уже видели раньше, как трудно объяснять тотемизм унаследованием от одного человека; кроме того, австралийские наблюдения никоим образом не подтверждают попытки свести тотем к духу-покровителю.

Для последней высказанной Wundt'ом психологической теории решающее значение имели те факты, что, во-первых, первоначальным объектом тотема и наиболее распространенным является животное, и что, во-вторых, между животными тотема опять-таки самые первоначальные совпадают с животными-душами. Животные-души, как птицы, змея, ящерица, мышь, благодаря большой подвижности, летанию по воздуху и другим свойствам, обусловливающим непривычное и жуткое чувство, являются самыми подходящими для того, чтобы именно в них усматривали существа, в которых и помещалась душа, оставляющая тело. Животное-тотем представляет собой дериват переселения души в животное. Таким образом для Wundt'a тотемизм сливается здесь непосредственно с верой в души, или с анимизмом.

b) и c) Происхождение эксогамии и ее отношение к тотемизму

Я достаточно подробно изложил теории тотемизма и все же приходится опасаться, что впечатление от них будет неполное благодаря необходимой краткости. Относительно дальнейших вопросов я в интересах читателя позволю себе еще большую сжатость. Споры в об-

ласти экзогамии у тотемистических народов по характеру материала, над которым приходится при этом оперировать, особенно усложняются и расширяются, можно сказать, запутываются. Цель этой статьи дать мне возможность и здесь ограничиться подчеркиванием некоторых главных направлений и для более основательного исследования предмета указать на многократно цитируемые подробные специальные сочинения.

Позиция автора в проблемах экзогамии зависит, разумеется, от отношения к той или другой теории тотема. Некоторые из объяснений тотемизма лишены совершенно связи с экзогамией, так что оба института просто отделяются один от другого. Таким образом, здесь противопоставлены два взгляда — один, желающий сохранить первоначальное предположение, что экзогамия составляет часть тотемистической системы, и другой, оспаривающий такую связь и допускающий случайное совпадение обоих институтов старейших культур. Frazer в своих позднейших работах решительно настаивал на последней точке зрения. «Мне приходится просить читателя все время не упускать из вида, что оба института — тотемизм и экзогамия—совершенно различны по своему происхождению и по своей природе, хотя у некоторых племен оба они случайно скрещиваются и смешиваются». (Totem and Ex., I.).

Он прямо утверждает, что противоположный взгляд является источником трудностей и недоразумений. В противоположность этому другие авторы нашли путь к пониманию экзогамии, как неизбежного следствия основных тотемистических взглядов. Durkheim указал в своих работах, как связанное с тотемом табу должно было повлечь за собой запрещение пользования для полового общения женщиной того же тотема. Тотем той же крови, что и человек, а потому под страхом смертной казни (принимается во внимание дефлорация и менструация) запрещается половое общение с женщиной, принадлежащей к тому же тотему. A. Lang, присоединяющийся в этом вопросе к мнению Durkheim'a, полагает даже, что нет надобности в кровном табу для запрещения брака с женщинами того же рода. Общее табу тотема, запрещающее, например, сидеть в тени дерева тотема, было бы для этого вполне достаточно. A. Lang защищает, впрочем, еще и другое происхождение экзогамии (см. н.) и оставляет под

сомнением, в каком отношении оба эти объяснения находятся друг к другу.

Что касается исторической последовательности, то большинство авторов придерживается того взгляда, что тотемизм является более древним институтом, а экзогамия присоединилась позже[1].

Среди теорий, пытающихся объяснить экзогамию независимо от тотемизма, укажем только на некоторые, выясняющие различное отношение авторов к проблеме инцеста.

Mac Lennan остроумно объяснил экзогамию как остаток нравов, указывающих на имевшее когда-то место похищение женщин. Он высказал предположение, что в первобытные времена всеобщим обычаем было добывать женщин из чужого рода и брак с женщиной собственного рода становился постепенно запретным, потому что был необычным[2]. Мотива для этого обычая экзогамии он искал в недостаточном количестве женщин у примитивных народов вследствие обычая убивать при рождении большинство детей женского пола. Нас здесь не интересует проверка, подтверждают ли фактические обстоятельства предположения Mac Lennan'a. Гораздо больше нас интересует довод, что если допустить, что этот автор прав, то все же остается необъяснимым, почему мужчины отказываются и от немногих женщин своей крови и каким образом здесь не принимается совершенно во внимание проблема инцеста.

В противоположность этому и очевидно с большим правом другие авторы понимали экзогамию как институт для предупреждения инцеста.

Если окинуть взглядом постепенно возрастающую сложность ограничений брака, то приходится согласиться с взглядом Morgan'a, Frazer'a, Howitt'a, Baldvin'a, Spencer'a, что эти учреждения носят целесообразный преднамеренный характер («deliberate, design» по Frazer'y) и что они должны достичь того, к чему они действительно стремились. «Нет других путей, которыми возможно было бы во

---

[1] Напр., Frazer. Тотемический клан — совершенно иная социальная организация, нежели экзогамический класс, и у нас есть солидные основания думать, что первый гораздо древнее последнего.

[2] Нечистый, потому что он не практиковался.

всех деталях объяснить эти системы, в одно и то же время такие сложные и такие точные».

Интересно заметить, что первые ограничения, достигнутые введением брачных классов, касались сексуальной свободы младших поколений, т. е. инцеста между братьями и сестрами и сыновьями с их матерями, между тем как инцест между отцом и дочерью прекратился только благодаря дальнейшим мероприятиям.

Но объяснение эксогамического ограничения сексуальности преднамеренным законодательством ничего не дает для понимания мотива, создавшего эти институты. Откуда берется в конечном результате боязнь инцеста, в которой приходится признать корень эксогамии? Очевидно, недостаточно для объяснения боязни инцеста ссылаться на инстинктивное отвращение к сексуальному общению с кровными родственниками, т. е. на факт боязни инцеста, если социальный опыт показывает, что наперекор этому инстинкту инцест — вовсе не редкое событие даже в нашем обществе, и если исторический опыт знакомит со случаями, в которых предписанием требуется инцестуозный брак для лиц, пользующихся преимущественным положением.

Для объяснения боязни инцеста Westermarck[1] указывает, что «между лицами, с детства живущими вместе, господствует враждебное отношение к половому общению и что это чувство, так как эти лица — обыкновенно кровные родственники, находит естественное выражение в нравах и законе, благодаря отвращению к половому общению между близкими родственниками». Havelock Ellis хотя оспаривал, что это отвращение носит характер влечения, но по существу соглашался с этим объяснением, говоря: «нормальное отсутствие проявления полового влечения в тех случаях, где дело касается братьев и сестер или с детства живущих вместе мальчиков и девочек, явление чисто отрицательное, происходящее оттого, что при этих обстоятельствах безусловно должны отсутствовать предпосылки, возбуждающие половое влечение... Между лицами, выросшими с детства вместе, привычка притупила все чувственные раздражения зрения, слуха и осязания, направила на путь спокойной склонности и лишила их

---

[1] Происхождение и развитие морали, II. Брак, 1909. Там же защита автора против ставших ему известными возражений.

власти вызывать необходимое эротическое возбуждение, требующееся для того, чтобы вызвать половую тумесценцию».

Мне кажется весьма странным, что Westermarck видит в этом врожденном отвращении к половому общению с лицами, с которыми росли в детстве вместе, одновременно психическое выражение биологического факта, что инцест влечет за собой вред для рода. Подобный биологический инстинкт едва ли так ошибался бы в своем психологическом выражении, чтобы вместо вредных для продолжения рода кровных родственников коснуться совершенно безобидных в этом отношении товарищей по дому и очагу. Но я не могу отказаться от того, чтобы не сообщить замечательных возражений, выдвинутых Frazer'ом против этого утверждения Westermarck'a. Frazer находит непонятным, почему сексуальное чувство в настоящее время совершенно не противится общению с товарищами по очагу, между тем как боязнь инцеста, которая должна будто бы происходить от этого отвращения, так невероятно разрослась. Но глубже проникают другие замечания Frazer'a, которые я тут привожу полностью, потому что по существу они совпадают с доводами, высказанными в моей статье о табу.

«Трудно понять, почему глубоко укоренившийся человеческий инстинкт нуждается в утверждении посредством закона. Нет закона, повелевающего людям есть или пить, или запрещающего им класть руки в огонь. Люди едят и пьют и держат свои руки подальше от огня инстинктивно, из страха перед естественным, а не законным наказанием, которое повлекло бы за собой неподчинение этим влечениям. Закон запрещает людям только то, что они могли бы сделать под давлением своих влечений. То, что сама природа запрещает или наказывает, то незачем запрещать или наказывать по закону. Мы легко можем поэтому допустить, что преступления, запрещенные по закону, это такие преступления, которые много бы из людей совершили бы охотно по естественной склонности. Если бы не было такой склонности, не совершались бы подобные преступления, а если бы такие преступления не совершались, то не к чему было бы их запрещать. Поэтому, вместо того, чтобы из законодательного запрещения инцеста заключать о существовании естественного отвращения к нему, мы ско-

рее должны были бы сделать вывод, что естественный инстинкт влечет к инцесту и что, если закон подавляет это влечение, подобно другим естественным влечениям, то основанием к тому является взгляд цивилизованных людей, что удовлетворение этих естественных влечений приносит вред обществу».

К этим ценным аргументам Frazer'а я могу еще прибавить, что данные психоанализа делают совершенно невозможным предположение о врожденном отвращении к инцестуозному половому общению. Они, наоборот, показали, что первые сексуальные побуждения юноши по своей природе всегда инцестуозны, и что такие вытесненные побуждения играют громадную роль в качестве творческих сил позднейших неврозов.

Взгляд на боязнь инцеста как на врожденный инстинкт должен быть поэтому оставлен. Не лучше обстоит дело с другим объяснением запрета инцеста, имеющим многочисленных сторонников, предполагающим, что примитивные народы рано заметили, какими опасностями грозит кровосмесительство их роду, и что поэтому они с вполне осознанной целесообразностью запретили инцест. Возражений против этого объяснения возникает множество. Запрещение инцеста, должно быть, не старше скотоводства, на котором человек мог бы убедиться в действии кровосмесительства на свойства расы, а, что еще важнее, вредные последствия кровосмесительства еще до настоящего времени не безусловно доказаны, и относительно человека их трудно доказать. Далее, все, что нам известно о современных дикарях, делает весьма невероятным, чтобы помыслы их отдаленнейших предков были уже заняты предупреждением вреда для позднейшего потомства. Кажется смешным, когда этим живущим без всякого раздумия взрослым детям хотят приписать гигиенические или евгенические мотивы, которые едва ли принимаются во внимание и в нашей современной культуре[1].

Наконец, необходимо еще подчеркнуть, что из данного из практических и гигиенических мотивов запрещения кровосмесительства, как ослабляющего расу момента, совершенно недостаточно, чтобы объяснить глубокое отвращение, подымающееся в нашем обществе

---

[1] Ch. Darvin говорит о дикарях: «Они не склонны задумываться над угрожающими в будущем несчастиями их племени».

против инцеста. Как я доказал в другом месте[1], эта боязнь инцеста у живущих теперь примитивных народов кажется еще более сильной и активной, чем у цивилизованных.

В то время, как можно было бы ожидать, что и при объяснении происхождения боязни инцеста имеется выбор между социологическими, биологическими и психологическими гипотезами, причем в психологических мотивах, может быть, можно было бы видеть выразителей биологических сил, — чувствуешь себя по окончании исследования вынужденным согласиться с непретенциозным выражением Frazer'a: «нам неизвестно происхождение боязни инцеста и мы даже не знаем, что об этом предполагать. Ни одно из предложенных нам до сих пор решений загадки не кажется нам удовлетворительным»[2].

Должен упомянуть еще о совсем другого рода попытке объяснить происхождение инцеста, чем рассмотренные до сих пор. Ее можно было бы назвать исторической.

Эта попытка связана с гипотезой Ch. Darwin'a о первичном социальном состоянии человека. Исходя из привычек высших обезьян, Darwin заключил, что и человек первоначально жил небольшими группами, в пределах которых ревность самого старшего и самого сильного самца не допускала полового смесительства. «Судя по тому, что нам известно о ревности у всех млекопитающих, из которых многие обладают специальным оружием для борьбы с соперниками, мы, действительно, можем заключить, что общее смешение полов в естественном состоянии весьма невероятно... Если поэтому в потоке времени мы оглянемся далеко назад и сделаем заключение о социальных привычках человека, как он теперь существует, то самым вероятным будет мнение, что человек первоначально жил небольшими обществами, каждый мужчина с женщиной, или, если у него была власть, со многими, которых он ревностно защищал от других мужчин. Или он не был социальным животным и все же жил один со многими

[1] Ср. первую статью.

[2] «Таково окончательное происхождение экзогамии и с нею закона об инцесте; с того времени, как была придумана экзогамия, как помеха инцесту, — наша проблема остается в отношении ее такой же неясной, какой и была до этого».

женами, как горилла; потому что все туземцы согласны в том, что в группе горилл можно встретить только одного взрослого самца. Когда молодой самец подрастает, то происходит борьба за власть и более сильный становится главою общества, убив или прогнав остальных. Младшие самцы, изгнанные таким образом, скитаются одни, и, когда, наконец, им удастся найти самку, они таким же образом не допустят слишком близкого кровосмесительства среди членов одной и той же семьи[1].

Atkinson, по-видимому, первый заметил, что эти условия Дарвинской первобытной орды практически осуществляли эксогамию молодых мужчин. Каждый из этих изгнанных мог основать такую же орду, в которой имело силу такое же запрещение полового общения, благодаря ревности главы, и с течением времени из этих обстоятельств сложилось осознанное, как закон, правило: никакого полового общения с товарищами по очагу. По возникновении тотемизма это правило приняло другую формулировку: никакого полового общения в пределах тотема.

A. Lang присоединился к этому объяснению эксогамии. Он в той же книге отстаивает и другую (Durkheim'овскую) теорию, видящую в эксогамии следствие законов тотема. Не совсем легко соединить оба взгляда; в первом случае эксогамия существовала до тотемизма, во втором случае она оказывается его следствием[2].

---

[1] Происхождение человека.

[2] «Если, в согласии с теорией Darwin'a, доказано, что эксогамия встречается до того, как верование в тотем доставляет этому правилу священную санкцию, то наша задача делается относительно нетрудной. Первое практическое правило исходит от завистливого властелина. Повеление: «Да не коснутся самцы самок в моем владении» сопровождается изгнанием молодых сыновей. В дальнейшем это правило стало привычным и приняло формулировку: «Не бери в жены никого из местной группы». Еще позже местные группы получают прозвища — имена, например, Эму, Ворона, Опоссума, Бекаса, и тогда правило формулируется так: «Не бери никого в жены из местной группы с именами определенных животных, примерно: Бекаса, если ты сам Бекас. Однако, если первичная группа не была эксогамичной, то она стала таковой после того, как тотемистические мифы и табу распространились на животных, растения и другие названия маленьких местных групп».

В своем последнем суждении по этому предмету A. Lang заявляет, что отказался от мысли о происхождении эксогамии из «general totemic» табу.

Единственный луч света в эту тьму проливает психоаналитический опыт.

Отношение ребенка к животному имеет много сходного с отношением примитивного человека к животному. Ребенок не проявляет еще и следа того высокомерия, которое побуждает впоследствии взрослого культурного человека отделить резкой чертой свою собственную природу от всякого другого животного. Не задумываясь, ребенок предоставляет животному полную равноценность; в безудержном признании своих потребностей, он чувствует себя, пожалуй, более родственным животному, чем кажущемуся ему загадочным взрослому.

В этом прекрасном согласии между ребенком и животным нередко наступает замечательная дисгармония. Вдруг ребенок начинает бояться определенной породы животных и бережет себя от того, чтобы прикоснуться или увидеть животное этой породы. Возникает клиническая картина фобии животных, одно из самых распространенных среди психоневротических заболеваний этого возраста, и, может быть, самой ранней формы такого заболевания. Фобия обыкновенно касается животного, к которому до того ребенок проявлял особенно живой интерес, она не относится к одному только отдельному животному. Выбор среди животных, могущих стать объектами фобии в условиях городской жизни, невелик. Это — лошади, собаки, кошки, реже птицы, удивительно часто маленькие животные, как жуки и бабочки. Иногда объектами бессмысленнейшего и безмерного страха, проявляющегося при этих фобиях, становятся животные, известные ребенку только из картинок и сказок; редко удается узнать пути, по которым совершился необычайный выбор внушающего страх животного. Так я обязан K. Abraham'у сообщением случая, в котором ребенок объяснил свой страх перед осой тем, что цвет и полосатая поверхность тельца осы напоминают тигра, которого, как он слышал, нужно бояться.

Фобии животных у детей не стали еще предметом внимательного аналитического исследования, хотя заслуживают этого в высокой степени. Трудности анализа

у детей в раннем возрасте являются, вероятно, причиной этого упущения. Нельзя поэтому утверждать, что известен общий характер этих заболеваний, и я лично думаю, что он не окажется однородным. Но некоторые случаи таких направленных на больших животных фобий стали доступными анализу и раскрыли таким образом исследователю свою тайну. Во всех случаях она одна и та же: страх по существу относился к отцу, если исследуемые дети были мальчиками, и только перенесся на животное.

Всякий, имеющий опыт в психоанализе, наверное, видел такие случаи и получил от них такое же впечатление. Все же я могу по этому поводу сослаться на небольшое число подробных опубликованных исследований. Это — случайное в литературе явление, из него не следует заключать, что мы вообще можем опираться в наших взглядах только на отдельные наблюдения. Упомяну, например, автора, который с полным пониманием изучал неврозы детского возраста, M. Wulff. (Одесса). Излагая историю болезни девятилетнего мальчика, он рассказывает, что в возрасте 4-х лет этот мальчик страдал фобией собак. «Когда он на улице видел пробегающую собаку, он плакал и кричал: «Милая собака, не хватай меня, я буду себя хорошо вести»; под «хорошо себя вести» он понимал: «не буду больше играть на скрипке» (онанировать).

Тот же автор резюмирует далее: «Его фобия собак представляет собой, собственно говоря, перенесенный на собак страх перед отцом, потому что его странные слова: «собака, я буду хорошо себя вести», т. е. не мастурбировать, относятся ведь к отцу, который запретил мастурбацию». В примечании он прибавляет, что его наблюдения вполне совпадают с моими и одновременно доказывают обилие таких наблюдений: «Такие фобии (фобии лошадей, собак, кошек, кур и др. домашних животных), по моему мнению, в детском возрасте, по меньшей мере, так же распространены, как pavor nocturnus, и в анализе почти всегда раскрываются, как перенесение страха с одного из родителей на животных. Таков ли механизм столь распространенных фобий мышей и крыс, я позволю себе сомневаться».

В первом томе Jahrbuch'a für psychoanalytische und psychopath. Vorschungen, я излагаю «Анализ фобий пятилетнего мальчика», представленный в мое

распоряжение отцом маленького мальчика. Это был страх перед лошадьми, вследствие которого мальчик отказывался выходить на улицу. Он выражал опасение, что лошадь придет в комнату и укусит его. Оказалось, что это было наказанием за его желание, чтобы лошадь упала (умерла). После того, как мальчик, подбодренный, освободился от страха перед отцом, оказалось, что он борется с желаниями, содержание которых составляет отсутствие отца (отъезд, смерть отца). Он чувствовал в отце, показывая это совершенно ясно, конкурента в симпатиях матери, на которую в темном предчувствии были направлены зарождающиеся сексуальные желания. Он находился, следовательно, в состоянии типичной направленности ребенка мужского пола к родителям, которую мы называем «комплексом Эдипа» и в которой видим комплексное ядро неврозов. Нов для нас в анализе «маленького Ганса» и ценен для тотемизма тот факт, что при таких условиях ребенок переносит часть своих чувств с отца на животное.

Анализ показывает значительные по содержанию и случайные ассоциативные пути, по которым происходит подобный сдвиг. Он позволяет также открыть его мотивы. Вытекающая из соперничества по отношению к матери ненависть не может свободно распространяться в душевной жизни у мальчика, ей приходится вступить в борьбу с существующей уже нежностью и преклонением перед отцом. Ребенок находится в двойственной — амбивалентной — направленности чувств к отцу и находит облегчение в этом амбивалентном конфликте, перенося свои враждебные и боязливые чувства на суррогат отца. Сдвиг не может, однако, разрешить конфликт таким образом, чтобы привести к полному разделению нежных и враждебных чувств. Конфликт переносится и на объект сдвига, амбивалентность передается на этот последний. Вполне очевидно, что маленький Ганс проявляет к лошадям не только страх, но также уважение и интерес. Как только его страх уменьшается, он сам отождествляет себя с внушающим ему страх животным, скачет, как лошадь, и кусает со своей стороны отца. В другой стадии развития фобий ему ничего не стоит отождествить родителей с другими большими животными[1].

---

[1] Фантазия о жирафах, р. 24.

Можно высказать предположение, что в этих фобиях животных у детей вновь повторяются в негативном выражении некоторые черты тотемизма. Но мы обязаны S. Ferenczi исключительно счастливым наблюдением случая, который можно назвать положительным тотемизмом у ребенка. У маленького Арпада, о котором рассказывает Ferenczi, тотемистические интересы проснулись не прямо в связи с комплексом Эдипа, а на основе нарцистической предпосылки его, страха кастрации. Но кто внимательно просмотрит историю маленького Ганса, тот найдет много доказательств того, что отец, как обладатель большого гениталия, является объектом восхищения и вызывает страх, угрожая гениталию ребенка. В эдиповском и кастрационном комплексах отец играет ту же роль внушающего страх противника инфантильных сексуальных влечений. Кастрация и замена ее ослеплением составляют наказание, которым он угрожает[1].

Когда маленькому Арпаду было два с половиной года, он сделал однажды попытку помочиться в курятнике, причем курица сделала движение, чтобы схватить его за орган. Вернувшись год спустя на то же место, он сам стал курицей, интересовался курятником и всем, что в нем происходит, и заменил свой человеческий язык кудахтанием и петушиным пением. В возрасте, когда происходило наблюдение над ним (5 лет), он снова говорил, но и в речи занимался исключительно только курами и другими птицами; он не играл никакими другими игрушками и пел только такие песни, в которых говорилось о пернатых. Его поведение по отношению к тотему-животному было исключительно амбивалентное, полное чрезмерной ненависти и любви. Охотнее всего он играл в резание кур. «Резание пернатых составляло для него, вообще, праздник. Он был в состоянии часами в возбуждении танцевать вокруг трупов животных». Но потом он целовал и гладил зарезанное животное, очищал и ласкал изображения кур, которых сам терзал.

Маленький Арпад сам заботился о том, чтобы смысл его странного поведения не остался скрытым. Иногда он сам переводил свои желания из тотемистического способа выражения обратно в выражения повседневнос-

---

[1] О замене кастрации, ослеплением в Эдиповском мифе.

ти. «Мой отец — петух», — сказал он однажды. «Теперь я маленький, теперь я — цыпленок, когда я буду больше, то стану курицей, когда стану еще больше, то стану петухом». Однажды он захотел есть «фаршированную мать» (по аналогии с фаршированной курицей). Он был очень щедр, на явные угрозы кастрации другим подобно тому, как сам услышал эти угрозы, благодаря онанистическим действиям со своим членом.

В источниках его интереса к тому, что происходило в курятнике, по словам Ferenczi, не оставалось никакого сомнения: «Частое половое общение между петухом с курицей, несение яиц и появление маленьких цыплят удовлетворяли его сексуальную любознательность, которая собственно относилась к человеческой семейной жизни. По образцу жизни кур складывались объекты его желаний, высказанные им однажды соседке: «я женюсь на вас, и на вашей сестре, и на моих трех кузинах, и на кухарке, нет, вместо кухарки, лучше на матери».

Ниже мы дополним оценку этого наблюдения; теперь подчеркнем две черты, указывающие на ценное сходство с тотемизмом: полное отождествление с животным тотемом[1] и амбивалентная направленность к нему чувств. На основании этих наблюдений мы считаем себя вправе вставить в формулу тотемизма на место животного-тотема мужчину-отца. Тогда мы замечаем, что этим мы не сделали нового или особенно смелого шага. Ведь примитивные народы сами это утверждают и, поскольку и теперь еще имеет силу тотемистическая система, называют тотема своим предком и праотцем. Мы взяли только дословно заявления этих народов, с которыми этнологи мало что могли сделать и которые они поэтому охотно отодвинули на задний план. Психоанализ учит нас, что, наоборот, этот пункт нужно выискать и связать с ним попытку объяснения тотемизма[2].

Первый результат нашей замены очень замечателен.

---

[1] В котором, по Frazer'у, заключается сущность тотемизма: «Тотемизм это — индентификация человека с его тотемом».

[2] Я обязан O. Rank'y сообщением случая фобии собаки у интеллигентного молодого человека, объяснение которого о происхождении его болезни удивительно напоминает упомянутую выше теорию тотема Arunta. Он утверждал, что узнал от отца, что мать его во время беременности была однажды напугана собакой.

Если животное-тотем представляет собой отца, то оба главных запрета тотемизма, оба предписания табу, составляющие его ядро — не убивать тотема и не пользоваться в сексуальном отношении женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать, и с обоими первичными желаниями ребенка, недостаточное вытеснение или пробуждение которых составляет, может быть, ядро всех психоневрозов. Если это сходство больше, чем вводящая в заблуждение игра случая, то оно должно дать нам возможность пролить свет на возникновение тотемизма в незапамятные времена. Другими словами, нам в этом случае удастся доказать вероятность того, что тотемистическая система произошла из условий комплекса Эдипа, подобно фобии животного «маленького Ганса» и куриному извращению маленького Арпада. Чтобы исследовать эту возможность, мы в дальнейшем изучим особенность тотемистической системы или, как мы можем сказать, тотемистической религии, о которой до сих пор едва упоминалось.

4

Умерший в 1894 г. W. Robertson Smith, физик, филолог, исследователь библии и древностей, человек столь же остроумный, как и свободомыслящий, высказал в опубликованном им в 1889 г. сочинении «О религии семитов» предположение, что своеобразный церемониал, так называемое тотемистическое пиршество, с самого начала образовал составную часть тотемистической системы. Для подкрепления этого предположения он располагал тогда единственным только сохранившимся из пятого столетия по Р. Х. таким актом, но он сумел благодаря анализу жертвоприношения у древних семитов, придать этому предположению высокую степень вероятности. Так как жертва предполагает божественное существо, то дело идет о выводе на основании более высокой фазы религиозного ритуала по отношению к более низкой — тотемизма.

Я хочу попытаться извлечь из замечательной книги Robertson Smith'а имеющие для нас решающее значение строки о происхождении и значении жертвенного ритуала, опуская все, часто столь соблазнительные,

детали и последовательно устраняя все позднейшие наслоения. Совершенно исключается возможность дать читателю в таком извлечении хотя бы частицу блеска и убедительности оригинала.

Robertson Smith доказывает, что жертва и у алтаря составляла существенную часть древних религий. Она играет ту же роль во всех религиях, так что возникновение ее приходится приписать очень общим и повсюду одинаково действующим причинам.

Жертва-священнодействие χατ εξοχ'ην (sacrificium, ζερουργια) обозначала первоначально нечто другое, чем то, что понималось под ней в позднейшие времена: приношение божеству, чтобы умилостивить его и сделать благосклонным к себе (вторичное значение в смысле самовоздержания послужило поводом к житейскому применению этого слова). Можно доказать, что жертвоприношение представляло сначала только «акт социального отношения между божеством и его поклонниками», акт общественного праздника, соединение верующих с их богом.

В жертву приносились вещи, которые можно было есть и пить; то же, чем человек питался: мясо, хлеб, плоды, вино и масло, — он жертвовал своему богу. Только в отношении жертвенного мяса имелись ограничения и отступления. Жертвы животных бог поедал вместе с верующими, а растительные жертвы предоставлялись ему одному. Не подлежит никакому сомнению, что жертвы животных более древние и что они были когда-то единственными. Растительные жертвы произошли из приношения первинок всех плодов и соответствуют дани господину поля и страны. Животная жертва древнее, чем жертва земледелия.

Из сохранившихся остатков древнего языка известно, что предоставленная богу часть жертвы сначала считалась его действительной пищей. По мере развития дематериализации божественного существа, это представление становилось неприемлемым: выход находили в том, что божеству представлялась только жидкая часть трапезы. Позже употребление огня, превращавшего жертвенное мясо на алтаре в клубы дыма, сделало возможным такое приготовление человеческой пищи, что она больше соответствовала божественному существу. Объектом жертвы — питья была первоначально кровь жертвенного животного; позже вино за-

менило кровь. Вино считалось у древних «кровью лозы», как его называют и теперь наши поэты.

Самой древней формой жертвы, более старой, чем употребление огня и знакомство с земледелием, была жертва животного, мясо и кровь которого поедались вместе — богом и верующими. Важно было, чтобы каждый участник получал свою долю в трапезе.

Таким жертвоприношением было общественное торжество, праздник целого клана. Религия, вообще, была общественным делом, религиозный долг — честью социальных обязанностей. Жертвоприношение и празднество совпадают у всех народов; каждое жертвоприношение составляет в то же время праздник и ни один праздник не праздновался без жертвоприношения. Праздничное жертвоприношение было делом радостного возвышения над собственным интересом, подчеркиванием общности между собой и божеством.

Этическая сила общественной жертвенной трапезы таилась в очень древних представлениях о значении совместной еды и питья. С кем-нибудь есть и пить было одновременно символом и подтверждением социальной общности и принятием на себя взаимных обязанностей; жертвенная трапеза прямо выражала, что бог и верующие составляют одну общину, а тем самым определялись и все другие отношения. Обычаи, которые и теперь еще в силе у арабов в пустыне, показывают, что связующим звеном в совместной трапезе является не религиозный момент, а самый акт еды. Кто разделил хотя бы маленький кусок пищи с таким бедуином или выпил глоток его молока, тому нечего его бояться, как врага, тот может быть уверен в его защите и помощи. Разумеется, не на вечные времена: строго говоря, только на такой период времени, пока предполагается, что совместно съеденное еще сохранилось в теле. Так реалистически понимается связь соединения; она нуждается в повторении, чтобы укрепиться и стать длительной.

Почему же приписывается связующая сила совместной еде и питью? В самых примитивных обществах имеется только одна связь, соединяющая безусловно и без исключения: принадлежность к одному племени (родство Kinship). Члены рода солидарно выступают один за другого; Kin представляет собой группу лиц, жизнь которых таким образом связана в физическое единст-

во, что их можно рассматривать, как части одного живого существа. В случае убийства кого-нибудь из Kin'a не говорят: пролита кровь того или другого, а — наша кровь пролита. Древнееврейская фраза, в которой выражается племенное родство, гласит: ты — моя нога и мое мясо. Состоять в родстве означает, следовательно, иметь часть в общей субстанции. Вполне естественно, что родство основывается не только на факте, что человек составляет часть своей матери, от которой родился, и молоком которой вскормлен, но что и пищей, которой он питается позже и которой обновляет свое тело, можно приобрести и укрепить родство. Деля трапезу с богом, выражают убеждение, что происходят из того же материала, что и он, и кого считают чужим, с тем не делят трапезы.

Жертвенная трапеза была таким образом первоначально праздничным пиром соплеменников согласно закону, что совместно есть могут только соплеменники. В нашем обществе трапеза соединяет членов семьи, но жертвенная трапеза ничего общего с семьей не имеет. «Родство» старше, чем семейная жизнь. Самые древние из известных нам семей постоянно обнимают лиц, связанных различными родственными узами. Мужчины женятся на женщинах из чужого клана, дети наследуют клан матери, между мужем и остальными членами семьи нет никакого родства. В такой семье нет совместных трапез. Дикари едят еще и теперь в стороне и в одиночку, и религиозные запреты тотемизма относительно пищи часто делают для них невозможной совместную еду с их женами и детьми.

Обратимся теперь к жертвенному животному. Как мы видели, не было общих собраний племени без жертвоприношения животных, а, что еще важнее, помимо таких торжественных случаев не резали животных. Питались плодами, дичью и молоком домашних животных, но из религиозных соображений никто не мог умерщвлять домашнее животное для собственного удовлетворения. Не подлежит ни малейшему сомнению, как говорит Robertson Smith, что всякое жертвоприношение было приношением клана и что умерщвление жертвы первоначально считалось таким действием, которое каждому в отдельности запрещалось и оправдывалось только в таком случае, если все племя брало

на себя ответственность. У примитивных народов имеется только один род действий, для которых подходит эта характеристика, а именно, действий, вытекающих из святости общей крови племени. Жизнь, которую не имеет права отнять один человек и которая может быть принесена в жертву только с согласия и при участии всех членов клана, стоит так же высоко, как и жизнь самих членов клана. Правило, что всякий гость при жертвенной трапезе должен вкусить мясо жертвенного животного, имеет тот же смысл, что и предписание, чтобы наказание виновного члена племени совершалось всем племенем. Другими словами: с жертвенным животным поступали, как с членом родного племени; приносившая жертву община, ее бог и жертвенное животное были одной крови, членами одного клана.

На основании многочисленных доказательств Robertson Smith отождествляет животное с древним животным тотема. В более поздней древности существовали два вида жертв — домашних животных, которые обыкновенно шли в пищу, и необыкновенные жертвы животных, запрещенных для еды как нечистые. Более детальное исследование показывает, что эти нечистые животные были священными животными, что они были отданы в жертву богам, которым были посвящены, что первоначально эти животные были тождественны с самыми богами и что при жертвоприношении верующие каким-нибудь образом подчеркивали свое кровное родство с животными и с богом. Но в еще более ранние времена такого различия между обыкновенными и «мистическими» жертвами не существует. Первоначально все животные священны, их мясо запрещено и может быть употребляемо в пищу только в торжественных случаях, при участии всего племени. Заколоть животное все равно что пролить кровь племени, и должно происходить с такими же предосторожностями и с предупреждением возможности упрека.

Приручение домашних животных и возникновение скотоводства положили, по-видимому, повсюду конец чистому и строгому тотемизму глубокой древности[1].

---

[1] «Вывод таков, что приручение животных, к которому неизменно приводил тотемизм (если встречались животные, способные к приручению), оказывалось фатальным для тотемизма».

Но то, что из святости домашних животных сохранилось в «пасторальной» религии, достаточно ясно, чтобы показать первоначальный ее тотемистический характер. Еще в поздние классические времена в различных местах ритуал предписывал приносящему жертву по совершении жертвоприношения обращаться в бегство, как будто для того, чтобы избежать наказания. В Греции, вероятно, повсюду господствовала идея, что умерщвление быка является, собственно, преступлением. На афинском торжестве буфоний после жертвоприношения устраивался настоящий суд, при котором допрашивались все, принимавшие участие. Наконец, соглашались на том, чтобы взвалить вину за убийство на нож, который бросали в море.

Несмотря на боязнь, защищавшую жизнь священного животного, как члена племени, становится необходимым от времени до времени убивать такое животное в торжественном собрании и разделять мясо и кровь его среди членов клана. Мотив, диктующий этот поступок, открывает глубочайший смысл жертвоприношения. Мы слышали уже, что в позднейшие времена совместная еда, участие в той же субстанции, которая проникает в их тело, создает священную связь между членами общины; в более древние времена такое значение имело, по-видимому, только участие в субстанции священного животного. Священная мистерия смерти жертвы оправдывается благодаря тому, что только этим путем можно установить священную связь, соединяющую участников между собой и с их богом.

Этой связью является нечто другое, как жизнь жертвенного животного, скрытая в его мясе и в его крови и благодаря жертвенной трапезе передающаяся всем участникам. Такое представление лежит в основе всех кровных союзов, посредством которых люди возлагали на себя взаимные обязательства еще в поздние времена. Безусловно, реалистическое понимание общности крови, как тождества субстанции, объясняет необходимость от времени до времени возобновлять ее физическим процессом торжественной трапезы.

Я не стану далее излагать мысли Robertson Smith'a, а сжато, вкратце, резюмирую сущность: когда возникла идея частной собственности, жертвоприноше-

ние понималось как дар божеству, как принесение того, что принадлежит человеку, в собственность богу. Однако это толкование не объясняло всех особенностей жертвенного ритуала. В древнейшие времена жертвенное животное само было свято, его жизнь неприкосновенна, она могла быть отнята только при участии и соучастии в вине всего племени и в присутствии бога, чтобы дать святую субстанцию, поедая которую члены клана утверждаются в своей материальной тождественности друг с другом и с божеством. Жертвоприношение было таинством, само жертвенное животное — членом племени. В действительности, оно было древним животным тотема, самим примитивным богом, убийством и поеданием которого члены клана освежали и утверждали свое богоподобие.

Из анализа жертвоприношения Robertson Smith сделал вывод, что периодическое умерщвление и поедание тотема во времена, предшествовавшие почитанию антроморфного божества, составляло значительную часть тотемической религии. Церемониал подобный тотемистической трапезе сохранился для нас в описании жертвоприношения более поздних времен. Св. Нил описывает жертвенный обычай бедуинов синайской пустыни в конце IV столетия до Р. Х. Жертву — верблюда связывали и клали на алтарь из необтесанного камня; предводитель же племени приказывал всем участникам обойти три раза с пением вокруг алтаря, наносил первую рану животному и жадно пил вытекающую кровь, затем вся община бросалась на жертву, отрубала куски вздрагивающего тела и пожирала их сырыми с такой поспешностью, что в короткий промежуток времени, между восходом утренней звезды, которой приносилась эта жертва, и побледнением ее при появлении солнечных лучей, съедалось все жертвенное животное: тело, кости, шкура, мясо и внутренности. Этот варварский, носящий печать глубочайшей древности, ритуал был по всем данным не единичным обычаем, а первоначальной общей формой жертвы тотема, испытавшей в позднейшее время различные ослабления.

Много авторов отказывалось придавать значение концепции трапезы тотема, потому что ее нельзя было выводить из непосредственного наблюдения периода тотемизма. Robertson Smith и сам еще указал

на примеры, в которых, по-видимому, жертвоприношение имело, несомненно, значение таинства, например, при человеческих жертвоприношениях ацтеков, на другие, напоминающие условия тотемистической трапезы, жертвоприношения медвежьего племени Quataouaks в Америке и на медвежьи торжества Ainos в Японии. Frazer подробно описал эти и подобные случаи в обоих последних отделах своего большого труда. Индийское племя в Калифорнии, почитающее большую хищную птицу (Bussard), убивает ее при торжественной церемонии один раз в год, после чего ее оплакивают и сохраняют ее кожу с перьями. Индейцы Zuni, в Новой Мексике, поступают таким же образом со своей святой ящерицей.

В церемониях Intichiuma Центрально-Австралийских племен наблюдалась черта, прекрасно совпадающая с предположением Robertson Smith'a. Каждое поколение, прибегающее к магии для размножения своего тотема, которого ему самому запрещено есть, обязано при церемонии само съесть что-нибудь из своего тотема прежде, чем последний передается другим племенам. Лучший пример таинственной трапезы обычно запрещенного тотема находится по Frazer'у у Bini Западной Африки в связи с погребальной церемонией этих племен.

Но мы последуем за Robertson Smith'ом в его предположении, что таинство умерщвления и общей трапезы обычно запрещенного животного-тотема составляло значительную характерную черту тотемической религии[1].

5

Представим себе картину такой тотемистической трапезы и дополним ее некоторыми вероятными чертами, не получившими до сих пор достойной оценки. Клан умерщвляет жестоким образом свой тотем по торжественному поводу и съедает его сырым всего, его кровь, мясо и кости; при этом члены клана по внешнему виду имеют сходство с тотемом, подражают его звукам и

---

[1] Возражения, приведенные различными авторами против этой теории жертвоприношения, не остались мне неизвестными, но по существу не повредили впечатлению от теории Robertson Smith'a.

движениям, как будто хотят подчеркнуть свое тождество с ним. При этом акте сознают, что совершают запрещенное каждому в отдельности действие, которое может быть оправдано только участием всех; никто не может также отказаться от участия в умерщвлении и в трапезе. По совершении этого действия, оплакивают убитое животное. Оплакивание убитого обязательно, под страхом наказания, его главная цель, как замечает Robertson Smith при аналогичном положении, снять с себя ответственность за убийство.

Но вслед за этой скробью наступает шумнейший радостный праздник, дается воля всем влечениям и разрешается удовлетворение всех их. И тут без всякого труда мы можем понять сущность праздника.

Праздник — это разрешенный, больше — обязательный эксцесс, торжественное нарушение запрещения. Не потому, что люди, весело настроенные, следуя какому нибудь предписанию, предаются излишествам, а потому, что эксцесс составляет сущность праздника. Праздничное настроение вызывается разрешением обычно запрещенного.

Но что же означает введение к праздничному торжеству, печаль по поводу смерти животного тотема. Если радуются запрещеному обычно умерщвлению тотема, то почему в то же время и оплакивают его? Мы слышали, что члены клана освящают себя поеданием тотема, укрепляют себя в своей тождественности с ним и друг с другом. Торжественное настроение и все, что из него вытекает, можно было бы объяснить тем, что они восприяли в себя священную жизнь, носителем которой является субстанция тотема.

Психоанализ открыл нам, что животное-тотем действительно является заменой отца и этому соответствует противоречие, что обычно запрещается его убивать и что умерщвление его становится праздником, что животное убивают и все же оплакивают его. Амбивалентная направленность чувств, которой и теперь отличается отцовский комплекс у наших детей и часто сохраняется на всю жизнь у взрослых, переносится на замену отца в виде животного тотема.

Однако, если сравнить данное психоанализом толкование тотема с фактом тотемистической трапезы и с дарвинской гипотезой о первичном состоянии человеческого общества, то получается возможность более глу-

бокого понимания, надежда на гипотезу, которая может показаться фантастической, но имеет то преимущество, что создает неожиданное единство между разрозненными до того рядами феноменов.

В Дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ничего больше. Это первоначальное состояние общества нигде не было предметом наблюдения. То, что мы теперь еще находим как самую примитивную организацию, что теперь еще сохраняет силу у известных племен, представляет собой мужские союзы, состоящие из равноправных членов и подлежащие ограничению согласно тотемистической системе при материнском наследовании. Могло ли произойти одно из другого и каким образом это стало возможным?

Ссылка на торжество тотемистической трапезы позволяет нам дать ответ: в один прекрасный день[1] изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмелились сообща и совершили то, что было бы невозможно каждому в отдельности. Может быть, культурный прогресс, умение владеть новым оружием дал им чувство превосходства. То, что они, кроме того, съели убитого, вполне естественно для каннибалов-дикарей.

Жестокий праотец был несомненно образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из братьев. В акте поедания они осуществляют отождествление с ним, каждый из них усвоил себе часть его силы. Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало; социальные организации, нравственные ограничения и религия[2].

---

[1] К этому описанию, которое могут неправильно понять, прошу прибавить, как коррективв, заключительные строки следующего примечания.

[2] Кажущееся невероятным предположение — убийство тиранического отца, благодаря объединению изгнанных сыновей, казалось и Atkinson'у прямым следствием, вытекающим из условий дарвиновской орды. «Орда молодых братьев жила в вынужденном целибате или, лучше сказать, в полиандрических отношениях с какой-нибудь одной попавшей в плен женщиной. Так эта орда жила до достижения половой зрелости; однако, по мере

Для того, чтобы, не считаясь с разными предположениями, признать вероятными эти выводы, достаточно допустить, что объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротиков, как содержание амбивалентности отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив свое желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся нежных душевных движений[1]. Это приняло форму раскания, возникло

того, как она становилась сильнее, она неизбежно все снова и снова вступала в борьбу, желая отнять и жену и жизнь у отца-тирана». Atkinson, проведший свою жизнь в Новой Каледонии и находившийся в необыкновенно благоприятных условиях для изучения туземцев, ссылается также и на то, что предполагаемые Darwin'ом обстоятельства жизни первобытной орды легко можно наблюдать в табунах диких лошадей и быков и что эти условия всегда ведут к убийству животного-отца. Он далее предполагает, что после устранения отца наступает распад орды, вследствие ожесточенной борьбы сыновей-победителей между собой. Таким путем никогда не возникла бы новая организация общества: все снова повторяющееся насильственное восшествие сына единоличного отца-тирана дает возможность отцеубийце в очень скором времени утверждаться в братоубийственных распрях. Atkinson, который не мог пользоваться указаниями психоанализа и которому не были известны исследования Robertson Smith'a, находит менее насильственный переход от первобытной орды к ближайшим социальным ступеням, на которых многочисленные мужчины уживаются в мирном сожительстве. Он допускает, что материнская любовь добивается того, что в орде остаются сначала только самые младшие сыновья, а позже и другие, за что эти терпимые должны признать сексуальные преимущественные права отца в форме отказа их от матери и сестер. Такова чрезвычайно заслуживающая внимания теория Atkinson'a, таковое ее совпадение с изложенным здесь в существенном пункте и ее отступление от высказанного нами, из которого вытекает отказ от общей связи со многими другими явлениями.

Неопределенность, сокращение во времени и сжатость содержания в моем изложении я оправдываю сдержанностью, обусловленной природой самого предмета изложения. Было бы так же бессмысленно добиваться точности в этих вопросах, как напрасно было бы требовать полной уверенности.

[1] Этой новой направленности чувств способствовало то, что поступок этот не мог принести удовлетворения никому из совершивших его. В известном смысле его совершили напрасно. Никто

сознание вины, совпадающее с испытанным всеми раскаянием. Мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни; все это произошло так, как мы теперь еще можем проследить на судьбах людей. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного нам из психоанализа «позднего послушания». Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца тотема, и отказались от его плодов, отказавшись от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу тотемизма, которые должны были поэтому совпасть с обоими вытесненными желаниями Эдиповского комплекса. Кто поступал наоборот, тот обвинялся в единственных двух преступлениях, составляющих предмет заботы примитивного общества[1].

Оба табу тотемизма, с которых начинается нравственность людей, психологически неравноценны. Только одно из них: необходимость щадить животное-тотем покоится всецело на мотивах чувства; отец был устранен, в реальности нечего было исправлять. Но другое — запрещение инцеста имело также сильное практическое основание. Половая потребность не объединяет мужчин, а разъединяет их. Если братья заключили союз для того, чтобы одолеть отца, то по отношению к женщинам каждый оставался соперником другого. Каждый, как отец, хотел овладеть ими для себя, и в борьбе всех против всех погибла бы новая организация. Но самых сильных, кто могли бы с успехом взять на себя роль отца — было несколько. Таким образом, братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как, быть может, преодолеть сильные непорядки, установить инцестуозный запрет, благодаря которому все они одновременно отказались от желанных женщин, ради которых они прежде всего и устранили отца. Они спасли таким образом организацию, сделавшую их сильными

из сыновей не мог осуществить свое первоначальное желание — занять место отца. А неудача, как нам известно, гораздо больше способствует нравственной реакции, чем удовлетворение.

[1] Убийство и инцест или другое какое-нибудь преступление против священных законов крови были единственными злодеяниями в примитивном обществе, которые община признавала подсудными.

и основанную на гомосексуальных чувствах и проявлениях, которые могли развиться у них за время изгнания. Может быть, это и было положение, составлявшее зародыш открытого Bachofen'ом матриархального права, пока оно не сменилось патриархальным семейным укладом.

С другим табу, защищающим жизнь животного-тотема, связывается право тотемизма считаться первой попыткой создания религии. Если ощущению сыновей животное-тотем казалось естественной и ближайшей заменой отца, то в навязанном им обращении с этим животным, проявлялось нечто большее, чем потребность дать выражение своему раскаянию. С суррогатом отца можно было сделать попытку успокоить жгучее чувство вины, осуществить своего рода примирение с отцом. Тотемистическая система была как бы договором с отцом, в котором последний обещал все, чего только детская фантазия могла ждать от отца: защиту, заботу и снисходительность, взамен чего сыновья брали на себя обязанность печься о его жизни, т. е. не повторять над ним деяния, сведшего в могилу настоящего отца. В тотемизме заключалась также и попытка оправдаться: «Если бы отец поступал с нами так, как тотем, то у нас никогда бы не явилось искушение его убить». Таким образом, тотемизм способствовал тому, чтобы представить обстоятельства в ином свете и содействовать забвению события, которому он обязан своим возникновением.

При этом создались черты, определявшие впоследствии характер религии. Тотемистическая религия произошла из сознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умилостивить оскорбленного отца поздним послушанием. Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему, — различными — в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну и ту же цель — реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству.

Но и другой признак, точно сохраненный религией, проявился уже тогда в тотемизме. Амбивалентное напряжение было, вероятно, слишком велико, чтобы прийти в равновесие от какого-нибудь установления, или же психологические условия, вообще, не благоприятствуют изживанию этих противоположных чувств. Во всяком

случае заметно, что связанная с отцовским комплексом амбивалентность переносится также и в религию. Религия тотемизма обнимает не только выражение раскаяния и попытки искупления, но служит так же воспоминанием о триумфе над отцом. Удовлетворение по этому поводу обусловливает празднование поминок в виде тотемистической трапезы, при которой отпадают ограничения «позднего послушания», вменяется в обязанность всякий раз заново воспроизводить преступление убийства отца в виде жертвоприношения тотемистического животного, когда, вследствие изменившихся влияний жизни, грозила опасность исчезнуть сохранившемуся результату того деяния, усвоению особенностей отца. Нас не удивит, если мы найдем, что и сыновье сопротивление также снова возникает отчасти в позднейших религиозных образованиях, часто в самых замечательных превращениях и перевоплощениях.

Если мы проследим в религии и в нравственном прогрессе, еще не строго разделенных в тотемизме, последствия превратившейся в раскаяние нежности к отцу, то для нас не остается незамеченным, что в сущности победу одержали тенденции, диктовавшие убийство отца. Социальные чувства братства, на которых зиждется великий переворот, приобретают с этого момента глубочайшее влияние на развитие общества. Они находят себе выражение в святости общей крови, в подчеркивании солидарности жизни всех, принадлежащих к тому же клану. Обеспечивая себе таким образом жизнь, братья этим хотят сказать, что никто из них не должен поступать с другими так, как они все вместе поступили с отцом. Они исключают возможность повторения судьбы отца. К религиозно обоснованному запрещению убивать тотем присоединяется еще социально обоснованное запрещение убивать брата. Еще много пройдет времени, пока заповедь освободится от ограничения только кругом соплеменников и будет гласить просто: не убий. Сначала место патриархальной орды занял братский клан, обеспечивший себя кровной связью. Общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия — на сознании вины и раскаянии, нравственность — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины.

В противоположность новому и совпадая со старым

пониманием тотемистической системы, психоанализ обязывает нас таким образом придерживаться взгляда о глубокой связи и одновременности происхождения тотемизма и эксогамии.

6

Под влиянием большого числа мотивов, я удерживаюсь от попытки описать дальнейшее развитие религий с самого их начала в тотемизме до теперешнего их состояния. Я хочу проследить только две нити, появление которых в общей ткани я вижу особенно ясно: мотив тотемистической жертвы и отношение между сыном и отцом.

Robertson Smith учил нас, что древняя тотемистическая трапеза вновь возвращается к первоначальной форме жертвы. Смысл действия тот же: освящение благодаря участию в общей трапезе; и сознание вины осталось при этом умаленное только благодаря солидарности всех участников. Новым добавлением является божество племени, в воображаемом присутствии которого имеет место жертвоприношение; божество принимает участие в трапезе как член племени и с ним отождествляют себя, принимая в пищу жертвенное мясо. Каким образом бог попадает в первоначально чуждое ему положение?

Ответ мог бы быть таким, за это время — неизвестно откуда — возникла идея божества, подчинила себе всю религиозную жизнь и, подобно всему другому, что хотело сохраниться, так же и тотемистическая трапеза должна была найти связь с новой системой. Но психоаналитическое исследование показывает с особенной ясностью, что каждый создает бога по образу своего отца, что личное отношение к богу зависит от отношения к телесному отцу и вместе с ним претерпевает колебания и превращения и что бог в сущности является не чем иным, как превознесенным отцом. Психоанализ рекомендует и здесь, как и в случае тотемизма, поверить верующим, называющим бога отцом, подобно тому, как они тотема называли предком. Если психоанализ заслуживает какого-нибудь внимания, то, независимо от всех других источников происхождения и значений бога, на которые психоанализ не может пролить света, доля отца в идее божества должна быть очень значи-

тельной. В таком случае в положении примитивного жертвоприношения отец замещается два раза: однажды, как бог, и другой раз как тотемистическое жертвенное животное; и при всей скромности и разнообразии психоаналитических толкований, мы должны спросить: возможно ли это и какой это имеет смысл?

Нам известно, что между богом и священным животным (жертвенным животным) существуют различные взаимоотношения: 1) каждому богу обыкновенно посвящается какое-нибудь животное, нередко даже несколько; 2) при известных особенно священных жертвоприношениях («мистических») богу приносили в жертву именно посвященное ему животное; 3) бога часто почитали, или обожали в образе животного или, иначе говоря, животные пользовались божеским почитанием еще долгое время спустя после эпохи тотемизма; 4) в мифах бог часто превращается в животное, нередко в посвященное ему животное. Таким образом напрашивается предположение, что бог сам является животным-тотемом; он развился из животного-тотема на более поздней ступени религиозного чувствования. Но все дальнейшие дискуссии излишни при том соображении, что сам тотем не что иное, как замена отца. Таким образом, он является первой формой замены отца, а бог — позднейшей, в которой отец снова приобрел свой человеческий образ. Такое новообразование, происшедшее из корня всякого религиозного развития из тоски по отцу, стало возможным с того времени, когда многое по существу изменилось в отношениях к отцу и, может быть, и к животному.

О таких изменениях нетрудно догадаться даже если и не принимать во внимание начала психического отчуждения от животного и разложения тотемизма, благодаря приручению домашних животных. В положении, создавшемся благодаря устранению отца, скрывался момент, который с течением времени должен был невероятно усилить тоску по отцу. Братья, соединившиеся для убийства отца, были каждый в отдельности одушевлены желанием стать равными отцу и выражали это желание принятием в пищу частей заменяющего его тотема на трапезе. Это желание должно было оставаться неосуществленным, вследствие давления, которое оказывали узы братского клана на каждого участника. Никто не мог и не должен был достигнуть совершенного

всемогущества отца, к которому они все стремились. Таким образом в течение долгого времени озлобление против отца, толкавшее на деяние, ослабело, тоска по нем возросла и мог развиться идеал, имевший содержанием всю полноту власти и неограниченности праотца, против которого велась борьба, и готовность ему подчиниться. Первоначальное демократическое равенство всех соплеменников нельзя было уже больше сохранить, вследствие противоречащих культурных изменений; таким образом, появилась склонность, в связи с почитанием отдельных людей, отличившихся среди других, вновь оживить старый отцовский идеал созданием богов. То, что нам в настоящее время кажется возмутительным допущением, а именно, что человек становится богом и что бог умирает, не вызывало протеста даже в представлениях классической древности[1]. Возведение убитого некогда отца на степень бога, от которого племя ведет свой род, было, однако, гораздо более серьезной попыткой искупления, чем в свое время договор с тотемом.

Я не могу указать, что в этом развитии находится место для великих материнских богов, которые, может быть, повсеместно предшествовали отцовским богам. Но кажется несомненным, что изменение в отношениях к отцу не ограничилось религиозной областью, а последовательно перенеслось на другую область человеческой жизни, на которой отразилось влияние устранения отца, на социальную организацию. С возникновением отцовского божества общество, не знающее отца, постепенно превращалось в патриархальное. В семье восстановлена была прежняя первобытная орда, и отцы получили большую часть своих прежних прав. Появились опять отцы, но социальные завоевания братского клана не погибли, и фактическое различие между новыми отцами семейств и неограниченным праотцом орды было достаточно велико, чтобы обеспечить продолжение существования

---

[1] «Нам, современным людям, у которых расстояние, отделяющее людей от божества, увеличилось до непроходимой бездны, такая пантомима может показаться одиозной, но у древних народов это было совсем по-другому. Воображаемые боги и человек казались единокровными, некоторые семьи вели свое происхождение от божества, и обожествление человека, вероятно, казалось им не более экстраординарным, чем канонизация святого у наших католиков».

религиозной потребности, сохранить неудовлетворенную тоску по отцу.

В сцене жертвоприношения богу племени — отец действительно присутствует дважды, как бог и как тотемистическое жертвенное животное, но при попытке понять это положение мы должны будем избегать толкований, пытающихся поверхностно объяснить его, как аллегорию, и забывающих при этом об исторических наслоениях. Двойное присутствие отца соответствует двум, сменяющим друг друга во времени, сценам. Здесь нашло пластическое выражение амбивалентное отношение к отцу, а также победа нежных чувств сына над враждебными. Сцена одоления отца и его величайшего унижения послужила здесь материалом для изображения его высшего триумфа. Значение, приобретенное жертвоприношением вообще, кроется в том, что оно дает удовлетворение отцу за причиненное ему оскорбление в том же действии, которое сохраняет воспоминание об этом злодеянии.

В дальнейшем животное теряет свою святость, и жертвоприношение — связь с тотемистическим праздником; жертвоприношение превращается в простое приношение божеству, в самоограничение в пользу божества. Сам бог теперь уже настолько возвысился над людьми, что общение с ним возможно только через священнослужителя. В то же время социальный порядок знает равных богам царей, переносящих патриархальную систему на государство. Мы должны сказать, что месть сверженного и вновь восстановленного отца стала суровой, господство авторитета держится на высоте. Подчиненные сыновья использовали новое положение, чтобы еще больше облегчить сознание своей вины. Жертвоприношение в его настоящем виде находится совсем вне их сознания ответственности. Сам бог потребовал и установил его. К этой фазе относятся мифы, в которых сам бог убивает посвященное ему животное, собственно, олицетворяющее его. Таково крайнее отрицание великого злодеяния, положившего начало обществу и вместе с тем сознанию вины. Нельзя не признать и второго значения этого последнего изображения жертвоприношения. Оно выражает удовлетворение по поводу того, что отказались от прежней замены отца в пользу высшего представления о божестве. Поверхностное, аллегорическое толкование сцены приблизительно совпа-

дает здесь с ее психоаналитическим толкованием. Оно гласит: здесь изображается, как бог преодолевает животную часть своего существа[1].

Между тем ошибочно было бы полагать, что в эти периоды обновленного отцовского авторитета совершенно заглохли враждебные душевные движения, относящиеся к отцовскому комплексу. О первых фазах господства обоих новых замещений богов и царей, нам известны самые энергичные проявления той амбивалентности, которая остается характерной для религии.

Frazer в своем большом труде высказал предположение, что первые цари латинских племен были чужеземцами, игравшими роль божества, и что в этой роли их торжественно убивали в определенный праздничный день. Ежегодное жертвоприношение (вариант: приношение в жертву самого себя) бога составляет, по-видимому, существенную черту семитских религий. Церемониал человеческих жертв в различных местах обитаемой земли оставляет мало места сомнению в том, что эти люди находили свою смерть, как представители божества, и еще в позднейшие времена можно проследить этот жертвенный обычай в виде замещения живого человека неодушевленным суррогатом (куклой). Богочеловеческое приношение в жертву бога, которое я здесь, к сожалению, не могу проследить так же глубоко, как приношение в жертву животных, бросает яркий ретроспективный свет на смысл более древней жертвенной формы. Оно признает с полнейшей откровенностью, что объект жертвенного действия был всегда один и тот же, именно тот, который теперь почитается, как бог, т. е. отец. Вопрос о взаимоотношении между животными и человеческими жертвами теперь легко разрешается. Первоначальная жертва — животное — была уже заменой человеческой жертвы, торжественного убийства отца, и когда замена отца снова приобрела свой человеческий образ,

---

[1] Победа одного культа богов над другим в мифологии означает, как известно, исторический процесс замены одной религиозной системы новой, вследствие ли завоевания чужим народом или в силу психологического развития. В последнем случае миф приближается к «функциональным феноменам» в смысле H. Silberer'а. Предположение, что убивающий животное бог является символом либидо, как утверждает C. G. Jung, исходит из другого понимания либидо, чем принятое до сих пор, и мне кажется вообще спорным.

то и жертва-животное могла снова превратиться в человеческую.

Таким образом, воспоминание о том первом великом жертвенном действии оказалось неизгладимым, несмотря на все старания его забыть; и именно тогда, когда хотели как можно дальше уйти от мотивов этого деяния, должны были проявиться неискаженные повторения его в форме принесения в жертву бога. В этом месте мне незачем указывать, какое развитие религиозного мышления сделало возможным это возвращение в виде рационализации. Robertson Smith, который далек от нашего объяснения жертвоприношения этим великим событием доисторической эпохи человечества, указывает, что церемониал этих праздников, на которых древние семиты праздновали смерть божества, объяснялся, как «воспоминание о мистической трагедии», и что оплакивание при этом носило характер не добровольного участия, а чего-то насильственного, продиктованного страхом перед божественным гневом[1]. По нашему мнению, можно согласиться, что это истолкование совершенно правильно и что чувства принимающих участие в празднике вполне объясняются лежащим в их основе положением.

Примем за факт, что и в дальнейшем развитии религии никогда не исчезают оба движущих ее фактора: сознание вины сына и сыновье сопротивление. Всякая попытка разрешить проблему, всякий способ примирения обеих борющихся душевных сил оказываются, в конце концов, неудачными, вероятно, под комбинированным влиянием исторических событий и внутренних психических превращений.

Со все увеличивающейся ясностью проявляется стремление сына занять место бога-отца. С введением земледелия поднимается значение сына в патриархальной семье. Он позволяет себе дать новое выражение своему инцестуозному либидо, находящему свое символическое выражение в обработке матери-земли. Возникают обра-

---

[1] «Оплакивание — не свободное выражение симпатии по отношению к божеству трагедии, оно обязательно и требуется под страхом сверхъестественного гнева божества. Оплакивающие прежде всего отрицают свою ответственность за смерть бога, этот пункт дошел и до нас в связи с богочеловеческими жертвами, как, например, у «закалывателей быков в Афинах».

зы богов Аттиса, Адониса, Фаммуза и др. духов произрастания и в то же время — молодых божеств, пользующихся любовной склонностью материнских божеств и осуществляющих инцест с матерью назло отцу. Однако, сознание вины, которое не могут заглушить эти новые творения, находит себе выражение в мифах, приписывающих этим молодым возлюбленным матерей-богинь, короткую жизнь и наказание кастрацией или гневом бога-отца, принимающего форму животного. Адониса убивает вепрь, священное животное Афродиты; Аттис, возлюбленный Кибеллы, погибает от кастрации[1]. Оплакивание и радость по поводу воскресения богов перешли в ритуал другого сына-божества, которому предопределен был длительный успех.

Когда христианство начало свое наступление на древний мир, оно столкнулось с конкуренцией религии Митры, и некоторое время трудно было определить за каким божеством останется победа.

Светозарный образ персидского юноши-бога все-таки остался нам непонятным. Может быть, из сцены убийства быка Митрой можно заключить, что он представляет собой того сына, который сам совершил жертвоприношение отца и этим освободил братьев от мучающего тяжелого чувства вины за соучастие в деянии. Но был и другой путь успокоить это чувство вины, которым и пошел Христос. Он принес в жертву свою собственную жизнь и этим освободил братьев от первородного греха.

Учение о первородном грехе орфического происхождения. Оно сохранилось в мистериях и оттуда

[1] Страх кастрации играет невероятно большую роль в порче отношений с отцом у наших молодых невротиков. Из прекрасного наблюдения Ferenczi мы видим, как мальчик узнает свой тотем в животном, которое хочет укусить его за половой орган. Когда наши дети узнают о ритуальном обрезании, они отождествляют его с кастрацией. Параллель из области психологии народов этому поведению детей, насколько я знаю, еще не указали. Столь частое в доисторические времена и у примитивных народов обрезание относится к периоду посвящения во взрослые мужчины, где оно приобретает свое значение, и только впоследствии переносится в более раннюю эпоху жизни. Чрезвычайно интересно, что у примитивных народов обрезание комбинируется со срезыванием волос или с вырыванием зубов или заменяется ими, и что наши дети, которые ничего не могут знать об этом положении вещей, при своих реакциях страха относятся к этим обеим операциям, как к эквивалентам кастрации.

проникло в философские школы греческой древности. Люди были потомками титанов, убивших и разорвавших на куски Диониса за грех; тяжесть этого преступления давила их. В фрагменте Анаксимандра сказано, что единство мира было разрушено благодаря доисторическому преступлению и что все, что произошло от последнего, должно понести за это наказание. Если этот поступок титанов характерной чертой объединения убийства и разрывания достаточно ясно напоминает описанное св. Нилом жертвоприношение тотема, — как, впрочем, и многие другие мифы древности, например, смерть самого Орфея, — то все же нам мешает то отступление, что убийство совершено над молодым богом.

В христианском мифе первородный грех человека представляет собой несомненно прегрешение против бога-отца. Если Христос освобождает людей от тяжести первородного греха, жертвуя собственной жизнью, то это заставляет нас прийти к заключению, что этим грехом было убийство. Согласно коренящемуся глубоко в человеческом чувстве закону Талиона, убийство можно искупить только ценой другой жизни; самопожертвование указывает на кровавую вину[1]. И если это приношение в жертву собственной жизни ведет к примирению с отцом-богом, то преступление, которое нужно искупить, может быть только убийством отца.

Таким образом, в христианском учении человечество самым откровенным образом признается в преступном деянии доисторического времени, потому что самое полное искупление его оно нашло в жертвенной смерти сына. Примирение с отцом тем более полное, что одновременно с этой жертвой последовал полный отказ от женщины, из-за которой произошло возмущение против отца. Но тут-то психологический рок амбивалентности требует своих прав. Вместе с деянием, дающим отцу самое позднее искупление, сын также достигает цели своих желаний по отношению к отцу. Он сам становится богом, наряду с отцом, собственно, вместо него. Религия сына сменяет религию отца. В знак этого замещения древняя тотемистическая трапеза снова оживает как причастие, в котором братья вкушают плоть и кровь

---

[1] Импульсы к самоубийству наших невротиков всегда оказываются наказанием самого себя за желание смерти другим.

сына, а не отца, освящаются этим причастием и отождествляют себя с ним. Наш взгляд может проследить в потоке времен тождество тотемистической трапезы с жертвоприношением животных, с богочеловеческим жертвоприношением и с христианской евхаристией, и во всех этих торжествах он открывает отголосок того преступления, которое столь угнетало людей и которым они должны были так гордиться. Христианское причастие, однако, является по существу новым устранением отца, повторением деяния, которое нужно искупить. Мы видим, как верна фраза Frazer'а, что «христианская община впитала в себя таинство более древнего происхождения, чем само христианство»[1].

7

Дело устранения праотца братьями должно было оставить неизгладимые следы в истории человечества и проявиться в тем более многочисленных замещениях, чем менее желательно было сохранить воспоминание о ней[2]. Я отказываюсь от искушения проследить эти остатки в мифологии, где их нетрудно найти и перехожу к другой области, следуя указанию S. Reinach'а в его содержательной статье о смерти Орфея.

В истории греческого искусства существует положение, имеющее одно удивительное сходство и не менее глубокое отличие по сравнению с нарисованной Robertson Smith'ом картиной тотемистической трапезы: это — положение древнейшей греческой трагедии. Группа лиц, все с одинаковым именем и в одинаковой одежде, окружают одного, от слов и поступков которого они все зависят: это — хор и единственный

---

[1] Съедание бога. Кто знаком с литературой предмета, тот не подумает, что сведение христианского причастия к тотемистической трапезе является мыслью только автора этой статьи.

[2] Ariel в «Буре»:

На тридцать пять футов
В воде твой отец.
Что было костями, —
В коралл обратилось;
Что было глазами —
То перлами стало.
Ничто в разрушение
В нем не пришло,
Но только все в нем
Обратилось в морское.

сначала герой. В дальнейшем развитии появляется другой актер для того, чтобы изобразить тех, кто сопротивляется ему и отпал от него, но характер героя и его отношение к хору остается неизменным. Герой трагедии должен был страдать; это и теперь еще сущность содержания трагедии. Он должен взять на себя так называемую «трагическую вину», которую не всегда легко обосновать; часто это вовсе не вина, в смысле буржуазной морали. Большей частью она состояла в возмущении против божественного авторитета, и хор вторил герою, выражая ему чувство симпатии; старался удержать его, предупредить и смирить, и оплакивал его, когда героя постигало считавшееся заслуженным возмездие за его смелый поступок.

Но почему герой трагедии должен был страдать и что означает его «трагическая вина»? Мы сократим дискуссию и дадим быстрый ответ. Он должен пострадать, потому что он праотец, герой той великой доисторической трагедии, тенденциозное воспроизведение которой здесь разыгрывается, а трагическая вина это та, которую он должен взять на себя, чтобы освободить от вины хор. Сцена на подмостках произошла от той исторической сцены, можно сказать, при помощи целесообразного искажения, в целях утонченного лицемерия. В той древней действительности именно участники хора причинили страдание герою; здесь же они изводят себя сочувствием и сожалением, а герой сам виноват в своем страдании. Взваленное на него преступление, заносчивость и возмущение против большого авторитета составляют именно то, что в действительности тяготит участников хора. Таким образом, трагический герой — против воли — становится спасителем хора.

Если в греческой трагедии дело идет о страдании божественного козла-Диониса и жалобы отождествляющей себя с ним свиты козлов стали содержанием представления, то легко понять, что угасшая уже драма вновь воспламенилась в средние века в «страстях господних».

Таким образом, в заключение этого крайне сокращенного исследования, я хочу высказать вывод, что в Эдиповском комплексе совпадает начало религии, нравственности, общественности и искусства в полном согласии с данными психоанализа, по которым этот комплекс составляет ядро всех неврозов, поскольку они до

сих пор оказались доступными нашему пониманию. Мне кажется чрезвычайно удивительным, что и эта проблема душевной жизни народов может быть разрешена, если исходить из одного только конкретного пункта, каким является отношение к отцу. Может быть, в эту связь нужно ввести даже другую психологическую проблему. Нам так часто случалось открывать амбивалентность чувств в настоящем смысле, т. е. совпадение любви и ненависти к одному и тому же объекту, в основе значительных культурных образований. Мы ничего не знаем о происхождении этой амбивалентности. Можно допустить, что она — основной феномен жизни наших чувств. Но, как мне кажется, достойна внимания и другая возможность, а именно, что первоначально амбивалентность чужда жизни чувств, и приобретается человечеством благодаря переживанию отцовского[1] комплекса, где психоаналитическое исследование еще и теперь открывает его всего более выраженным у отдельного человека[2].

Прежде чем закончить, я хочу заметить, что широкое всеобъемлющее обобщение, которого мы достигли в этих статьях, не лишает нас возможности чувствовать некоторую неуверенность в наших исходных положениях и неудовлетворительность достигнутых результатов. Из этой области я хочу коснуться только двух моментов, которые, вероятно, остановили на себе внимание читателя.

Во-первых, нельзя было не заметить, что мы основываемся на допущении массовой психики, в которой протекают те же душевные процессы, что и в жизни отдельного лица. Мы допускали существование на протяжении многих тысячелетий сознания вины за содеянное в поколениях, которые ничего не могли знать об

---

[1] Или родительского комплекса.

[2] Так как я привык к неправильному пониманию, то считаю нелишним специально подчеркнуть, что данные здесь объяснения не означают, что мною забыта сложная природа разбираемых феноменов, но что я хочу только прибавить новый момент к известным уже или еще неоткрытым источникам религии, нравственности и общества, момент, вытекающий из требований, подсказанных психоаналитическими взглядами. Синтез полного объяснения я представляю другим. Но из природы этих новых данных вытекает, что в таком синтезе они должны будут играть только центральную роль, хотя потребуется продолжение больших эффективных сопротивлений прежде, чем за ними будет признано это значение.

этом деянии. Чувственный процесс, возникший в поколении сыновей, которых мучил отец, мы распространяем на новые поколения, которые именно благодаря устранению отца не знали таких отношений. Это будто бы серьезные возражения, и всякое другое объяснение, лишенное подобных исходных предположений, как будто заслуживает предпочтения.

Однако, дальнейшие соображения показывают, что не нам одним приходится нести ответственность за подобную смелость. Без допущения массовой психики, непрерывности в жизни чувств людей, дающей возможность не обращать внимания на прерываемость душевных актов, вследствие гибели индивидов, психология народов вообще не может существовать. Если бы психические процессы одного поколения не находили бы своего продолжения в другом, если бы каждое поколение должно было заново приобретать свою направленность к жизни, то в этой области не было бы никакого прогресса и почти никакого развития. Возникают теперь два новых вопроса, насколько можно доверять психической беспрерывности в пределах рядов поколений и какими средствами и путями пользуется каждое поколение, чтобы передать свое психическое состояние последующему. Не стану утверждать, что все эти вопросы достаточно выяснены или что простая устная передача и традиция, о которых прежде всего думают, хорошо объясняет это. В общем психология народов мало задумывается над тем, каким образом создается необходимая непрерывность душевной жизни сменяющих друг друга поколений. Часть задачи осуществляется, по-видимому, благодаря унаследованию психических предрасположений, которые, однако, все-таки нуждаются в известных побуждениях в индивидуальной жизни для того, чтобы проснуться к полной действительности. В этом, вероятно, и заключается смысл слов поэта: «то, что ты унаследовал от твоих отцов, добудь для того, чтобы овладеть им». Проблема вообще оказалась бы еще более трудной, если бы мы могли допустить, что бывают душевные движения, так бесследно подавляемые, что они не оставляют никаких остаточных явлений. Но таких на самом деле нет. Самое сильное подавление оставляет место искаженным замещающим душевным движениям и вытекающим из них реакциям. В таком случае мы можем допустить, что ни одно поколение

не в состоянии скрыть от последующего более или менее значительные душевные процессы.

Психоанализ показал нам, что каждый человек в своей бессознательной душевной деятельности обладает аппаратом, который дает ему возможность толковать реакции других людей, т. е. устранять искажения, которые другой человек совершил в выражениях своих чувств. Таким путем бессознательного понимания обычаев, церемониалов и узаконений, в которых отлилось первоначальное отношение к праотцу, могло и более поздним поколениям удаваться унаследование этих чувств к праотцу.

Другое сомнение могло бы возникнуть как раз со стороны тех, кто придерживается аналитического образа мыслей.

Первые предписания морали и нравственные ограничения примитивного общества мы рассматривали, как реакцию на деяния, давшие его зачинщикам понятие о преступлении. Они раскаялись в этом деянии и решили, что оно не должно больше повторяться и что совершение его не может дать никакой пользы. Это творческое сознание вины не заглохло среди нас и до сих пор. Мы находим его у невротиков действующим как асоциальное, как творящее новые предписания морали и непрерывные ограничения, как покаяние в совершенных преступлениях и как мера предосторожности против тех, которые предстоит совершить[1]. Но если мы станем искать у этих невротиков поступков, вызвавших такие реакции, то нам придется разочароваться. Мы не находим поступков, а только импульсы, движения чувств, стремящихся ко злу, выполнение которого сдерживается. Сознание вины невротиков имеет свое основание только в психических реальностях, а не в фактических. Невроз характеризуется тем, что ставит психическую реальность выше фактической, реагирует на мысли столь же серьезно, как нормальные люди — на действительность.

Не происходило ли у примитивных народов дело таким образом? Мы вправе приписывать им необыкновенно высокую оценку психических актов как одно из проявлений их нарцистической организации[2]. Поэтому

---

[1] Ср. вторую статью этого сборника «О табу».

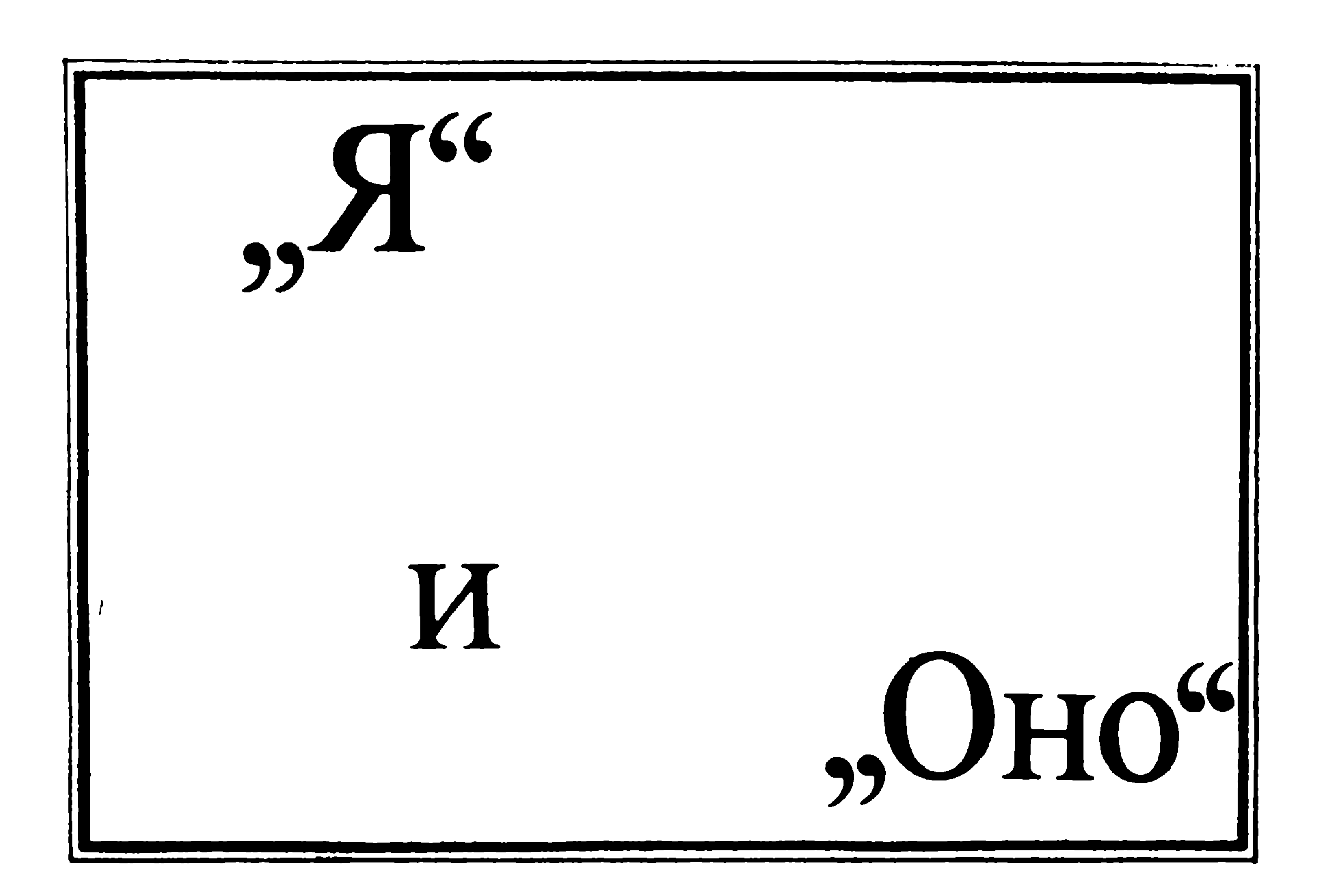
[2] См. статью «Об анимизме, магии и всемогуществе мысли».

одних только импульсов, враждебных отцу, существования в фантазии желания убить его и съесть, могло быть уже достаточно, чтобы вызвать моральные реакции, создавшие тотем и табу. Таким образом, можно было бы избавиться от необходимости свести начало нашего культурного достояния, которым мы с основанием так гордимся, к отвратительному преступлению, оскорбляющему все наши чувства. При этом ничуть не пострадала бы причинная связь, идущая с тех пор до настоящего времени, потому что психическая реальность оказалась бы достаточно значительной, чтобы объяснить все эти последствия. На это станут возражать, что эволюция общества от формы отцовской орды до формы братского клана действительно имела место. Это — аргумент сильный, но не решающий. Это изменение могло быть достигнуто менее насильственным путем и все же оно могло содержать условия, необходимые для возникновения моральной реакции. Пока гнет праотца давал себя чувствовать, враждебные чувства против него имели свое оправдание, а раскаяние за них откладывалось до другого времени. Так же мало выдерживает критику другое возражение, что все, что исходит из амбивалентного отношения к отцу, табу или жертвенные предписания, носит характер чрезвычайной серьезности и полной реальности. Церемониал невротика, страдающего навязчивостью, имеет такой же характер, и все же он вытекает из психической реальности, из одних только намерений, а не выполнения их. Нам нельзя вносить в лишь внутренне богатый мир примитивного человека и невротика наш трезвый мир, полный материальных ценностей и презрения к тому, что составляет только объект мысли и желания.

Мы стоим тут перед решением, принять которое нам нелегко. Но начнем с признания, что различие, кажущееся другим коренным, по нашему мнению, не составляет сущности вопроса. Если для примитивного человека желания и импульсы имеют полную ценность фактов, то мы должны с полным пониманием его принять такой взгляд, вместо того, чтобы исправлять его согласно нашему масштабу. Но в таком случае рассмотрим поближе приведший нас в такое сомнение невроз. Неверно, что невротики, страдающие навязчивостью, находятся в настоящее время под гнетом сверхморали, защищаются только против психической ре-

альности искушений и казнят себя только за возникающие в них импульсы. Известную роль играет при этом и некоторая доля исторической реальности. В детстве эти люди имели только злобные импульсы и, поскольку они при беспомощности ребенка были в состоянии, они превращали эти импульсы в действия. Всякий из этих сверхдобрых пережил в детстве злое время, извращенную фазу, как предтечу и предпосылку позднейшей, сверхморальной. Аналогия примитивных людей с невротиками становится, таким образом, основательной, если мы допустим, что у примитивных людей психическая реальность, образование которой не подлежит никакому сомнению, первоначально совпала с фактической реальностью, что примитивные люди действительно совершали все то, что они по всем данным намеревались совершить.

Но наше суждение о примитивных людях не должно находиться под слишком большим влиянием аналогии с невротиками. Необходимо принять во внимание и различия. Несомненно, у обоих, и у дикарей, и у невротиков, нет такого острого различия между мыслью и действием, как у нас. Но невротик больше всего испытывает задержки в действиях, у него мысль вполне заменила поступок. Примитивный человек несдержан, у него мысль превращается немедленно в действие, поступок для него, так сказать, заменяет мысль, и потому, я думаю, не будучи сам вполне уверенным в несомненности своего суждения, что к рассматриваемому случаю можно применить слова: в начале было деяние.



Настоящее обсуждение продолжает ход мыслей, начатый в моем труде «По ту сторону принципа наслаждения» в 1920 г. Я сам, как там и упоминается, относился к этому ходу мыслей с известным благожелательным любопытством. Оно продолжает прежние мысли, связывает их с различными фактами аналитического наблюдения и стремится из этого соединения вывести новые заключения; но оно не прибегает к новым займам у биологии и поэтому ближе к психоанализу, чем мой труд «По ту сторону...». Оно носит скорее характер синтеза, чем спекуляции, и ставит, как кажется, перед собою высокую цель. Но я знаю, что обсуждение это останавливается перед самым трудным, и я с этим ограничением вполне согласен.

При этом обсуждении это затрагивает вещи, до сих пор предметом психоаналитической разработки еще не являющиеся, поэтому неизбежно оно задевает некоторые теории, которые выдвигались непсихоаналитиками или же психоаналитиками, от психоанализа отходившими. Вообще я всегда был готов признать мои обязательства по отношению к другим работникам, но в данном случае я не чувствую себя отягченным долгом благодарности. Если до сих пор психоанализ не отдавал должного некоторым вещам, то это никогда не случалось потому, что он не замечал их заслуг или отрицал их

значение, а потому, что следует определенному пути, который так далеко еще не завел. Когда же, наконец, психоанализ к этой вехе подошел, многое представляется ему в ином свете, чем другим.

I

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

В этом введении ничего нового сказать нельзя, и повторение ранее сказанного неизбежно.

Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа и дает ему одному возможность понять в такой же мере частые, как и важные патологические процессы психической жизни и причислить их к научным явлениям. Повторяю еще раз другими словами: психоанализ не может считать сознательное сутью психики, а должен смотреть на сознание как на качество психики, которое может присоединиться к другим качествам или может отсутствовать.

Если бы я мог себе представить, что интересующиеся психологией прочтут этот труд, то я приготовился бы и к тому, что уже тут часть читателей остановится и не пойдет дальше, так как здесь первый шиболет психоанализа. Для большинства философски образованных людей идея психики, которая к тому же и бессознательна, настолько непонятна, что она кажется им абсурдной и отвергается простой логикой. Мне думается, что причина этого заключается в том, что они никогда не изучали соответствующих феноменов гипноза и сновидения (не говоря уже о патологических феноменах), делающих такое понимание обязательным. Но выдвинутая ими психология сознания ведь и неспособна разрешить проблемы гипноза и сновидения.

«Быть сознательным» есть чисто описательный термин, ссылающийся на наиболее непосредственные и наиболее надежные восприятия. Но дальше опыт показывает нам, что психический элемент, например, представление, обычно не осознается длительно. Напротив, характерно то, что состояние осознательности быстро проходит; осознанное сейчас представление в следующий момент делается неосознанным, но при известных легко осуществимых условиях может снова вернуться в со-

знание. И мы не знаем, чем оно было в промежутках: мы можем сказать, что оно было латентно, и подразумеваем под этим, что оно в любой момент было способно быть осознанным. Но и в этом случае, если мы скажем, что оно было бессознательным, мы даем правильное описание. Это бессознательное совпадает тогда с латентной способностью к осознанию. Правда, философы нам возразили бы: нет, термин — бессознательное — здѐсь неприменим; пока представление было в состоянии латентности, он вообще и не был ничем психическим. Если бы мы уже тут начали им возражать, то завязался бы спор, который бы никакой пользы не принес.

Мы, однако, пришли к термину или понятию о бессознательном другим путем, а именно — обработкой опыта, в котором играет роль психическая динамика. Мы узнали, т. е. должны были признать, что есть сильные психические процессы или представления (здесь, прежде всего, важен квантитативный, значит, экономический момент), которые для психической жизни могут иметь все те последствия, что и прочие представления, в том числе и такие последствия, которые могут быть вновь осознаны как представления, но они сами не осознаются. Нет надобности подробно описывать здесь то, что уже так часто излагалось. Короче говоря, тут вступает в действие психоаналитическая теория и заявляет, что такие представления не могут быть осознаны, так как этому противится известная сила; что в иных случаях они могли бы быть осознаны, и тогда было бы видно, как мало они отличаются от других, признанных психических элементов. Эта теория становится неопровержимой ввиду того, что в психоаналитической технике нашлись средства, которыми можно прекратить действие сопротивляющейся силы и сделать данные представления сознательными. Состояние, в котором они находились до осознания, мы называем вытеснением, а силу, которая привела к вытеснению и его поддерживала, мы ощущаем во время аналитической работы как сопротивление.

Таким образом, мы приобретаем наше понятие о бессознательном из учения о вытеснении. Вытесненное является для нас примером бессознательного; мы видим, однако, что есть два вида бессознательного: латентное, но способное к осознанию, и вытесненное — само по

себе и без дальнейшего неспособное для осознания. Наше представление о психической динамике не может не повлиять на номенклатуру и описание. Мы называем латентное — бессознательное — только в дескриптивном, а не в динамическом смысле, предсознательным названием бессознательного мы ограничиваем только динамически бессознательно вытесненное и получаем, таким образом, три термина: сознательное (СЗ), предсознательное (ПСЗ) и бессознательное (БСЗ), смысл которых — уже не чисто дескриптивный. ПСЗ, как мы думаем, гораздо ближе к СЗ, чем БСЗ, и так как БСЗ мы назвали психическим, то тем увереннее отнесем это название к латентному ПСЗ. Но не остаться ли нам лучше в добром согласии с философами и не отделить ли ПСЗ и БСЗ, как естественное следствие, от сознательного психического? Тогда философы предложили бы нам описать ПСЗ и БСЗ как два вида или две ступени психоида, и согласие было бы восстановлено. Но следствием этого были бы бесконечные затруднения при описании, и единственно важный факт — именно тот, что эти психоиды почти во всех остальных пунктах совпадают с признанно психическим — был бы оттеснен на задний план из-за предубеждения, которое создалось в те времена, когда еще не знали о психоидах или о самом о них важном.

Теперь мы удобно можем манипулировать нашими тремя терминами СЗ, ПСЗ и БСЗ, если только не будем забывать, что в дескриптивном смысле имеется два вида бессознательного, а в динамическом — только один. Для ряда целей изложения мы можем опустить это деление, но для других оно, конечно, необходимо. Мы все же к этому двоякому значению бессознательного более или менее привыкли и хорошо с ним уживались. Но уклониться от этой двойственности, насколько я вижу, нельзя. Различение сознательного и бессознательного является, в конце концов, вопросом восприятия, на который можно ответить «да» и «нет»; сам же акт восприятия не дает нам никакой справки о том, по какой причине что-то воспринимается или не воспринимается. Нельзя жаловаться на то, что динамическое в своем проявлении получает лишь двусмысленное выражение[1].

---

[1] Здесь следует отметить недавнее изменение в критике бессознательного. Многие исследователи, не отвергающие признания

В дальнейшем течении психоаналитической работы выясняется, что и эти подразделения недостаточны и практически неудовлетворительны. Среди возникающих ситуаций отметим следующую как решающую: мы создали себе представление о связной организации психических процессов в личности и называем эту организацию «Я» личности. К этому «Я» прикреплено сознание, оно владеет подступами к мотилитетности, т. е. к, разрядке раздражений во внешний мир. Это та психическая инстанция, которая производит контроль

психоаналитических фактов, но не соглашающиеся с существованием бессознательного, получают сведения, опираясь на неоспоримый факт, что сознание как феномен содержит в себе большой ряд ступеней интенсивности или отчетливости. Как есть процессы, которые очень живы, резки и явно сознательны, так мы переживаем и другие, лишь слабо, едва заметно осознаваемые; а слабее всего, якобы, осознаются именно те, которые психоанализ хочет назвать неподходящим словом бессознательные. Но они, будто бы, в то же время и осознаны или находятся «в сознании», и их можно сделать в полной мере осознанными, если им уделить достаточно внимания.

Поскольку на решение в таком вопросе, зависящем или от традиций или от эмоциональных моментов, можно повлиять аргументацией, следует по этому поводу заметить следующее: указание на шкалу отчетливости осознанности не содержит ничего обязательного и имеет не больше доказательности, чем, например, аналогичные положения; есть столько ступеней освещения, начиная от резкого, слепящего света и кончая слабыми проблесками мерцания, что темноты, следовательно, вообще не существует; или — есть различные степени витальности, значит, нет смерти. Эти положения, быть может, в известном смысле и содержательны, но практически они неприменимы, и это тотчас же обнаруживается, если выводить из них заключения, например: значит, света зажигать не надо или, следовательно, все организмы бессмертны. А кроме того, приравнением незаметного к сознательному достигается лишь то, что отнимается единственная непосредственная достоверность, вообще имеющаяся у психики. Сознание, о котором ничего не знаешь; кажется мне все же много абсурднее, чем бессознательное психическое. И, наконец, такое приравнивание незамеченного к бессознательному производилось, очевидно, без учета динамических соотношений, которые для психоаналитического понимания были решающими, ибо при этом не учтены два факта: во-первых, что посвятить такому незамечённому достаточно внимания очень трудно и требует большого напряжения; во-вторых, если это и достигнуто, то ранее незамеченное теперь не узнается сознанием, а довольно часто кажется ему совершенно чуждым, противоречащим, и резко им отвергается. Рекурс бессознательного на мало замеченное и незамеченное исходит, следовательно, только из предубеждения, для которого идентичность психического с сознательным раз и навсегда установлена.

над всеми своими частичными процессами; ночью она засыпает, но и тогда все еще управляет цензурой сновидений. От этого «Я» исходят и вытеснения, при помощи которых известные психические стремления должны быть исключены не только из сознания, но и из других видов значимости и действительности. Все это, устраненное вытеснением, в анализе противостоит «Я», а анализу ставится задача — уничтожить сопротивление, которое «Я» проявляет к вниманию, уделяемому анализом вытесненному. Во время анализа мы наблюдаем, что больной испытывает затруднения, когда мы ставим ему известные задачи: его ассоциации отказываются работать, когда они должны приблизиться к вытесненному. В таком случае мы говорим ему, что он находится под властью сопротивления, но ничего об этом не знает; даже в том случае, когда он по чувству своего неудовольствия угадал бы, что теперь в нем действует сопротивление, то он не может его назвать или на него указать. Но так как это сопротивление несомненно исходит из его «Я» и является принадлежностью «Я», то мы оказываемся в непредвиденной ситуации. В самом «Я» мы нашли что-то, что тоже бессознательно и проявляет себя точно так, как и вытесненное, т. е., оно сильно воздействует, не будучи сознательным; — для того, чтобы сделать его сознательным, нужна особая работа. Для аналитической практики следствием этого опыта будет то, что мы попадаем в бесконечные неясности и затруднения, если захотим придерживаться нашего обычного способа выражения и захотим, например, привести невроз к конфликту между сознательным и бессознательным. Вместо этого противоположения, мы, опираясь на наши представления о структурных соотношениях психической жизни, вводим другое: противоположность между связным «Я» и отклонившимся от него вытесненным. Но следствия для нашего представления о бессознательном еще значительнее. Динамическое рассмотрение внесло первую корректуру; структурное понимание дает вторую. Мы видим, что БСЗ не совпадает с вытесненным. Правильно, что все вытесненное — БСЗ, но, в то же время, и не все БСЗ вытеснено. Так же и часть «Я» (один Бог знает, какая важная часть!) может быть БСЗ и, несомненно, и есть БСЗ. И это БСЗ не латентно в духе ПСЗ, иначе его нельзя было бы активизировать, не делая СЗ, и доведение его до осознан-

ности не представляло бы таких больших затруднений. Если мы поставлены перед необходимостью выдвинуть третье — не вытесненное БСЗ, то мы должны признать, что значение характера неосознанности для нас уменьшается. Он становится многозначным качеством, не допускающим широких и исключительных выводов, в целях которых мы бы его охотно использовали. Однако мы должны остерегаться небрежного к нему отношения, так как, в конце концов, это качество — сознательно или бессознательно — является единственным светочем в потемках глубинной психологии.

II

«Я» И «ОНО»

Патологическое исследование слишком исключительным образом концентрировало наш интерес на вытесненном. С тех пор, как мы знаем, что и «Я» может быть бессознательным в собственном смысле слова, нам хотелось бы узнать о нем больше. До сих пор в наших исследованиях единственным опорным пунктом был признак сознательности или бессознательности; и, наконец, мы увидели, насколько это может быть многозначным.

Все наше знание всегда связано с сознанием. Ведь и БСЗ мы можем узнать только путем того, что делаем его сознательным. Но как же это возможно? Что значит «сделать что-то сознательным»? Как это происходит?

Мы уже знаем, где нам искать для этого исходную точку. Мы сказали, что сознание является поверхностью психического аппарата, т. е. мы приписали его в качестве функции одной системы, которая пространственно ближе всего внешнему миру. Впрочем, пространственно не только в смысле функции, но на этот раз и в смысле анатомического расчленения. Наше исследование тоже должно принять эту воспринимающую поверхность за исходную точку.

Скажу заранее, что СЗ — все восприятия, приходящие извне (чувственные восприятия), и изнутри — то, что мы называем ощущениями и чувствами. Но как обстоит дело с теми внутренними процессами, которые мы

— вчерне и неточно — можем обобщить как мыслительные процессы? Они протекают где-то в глубине аппарата в виде смещений психической энергии по пути к действию, но доходят ли они до поверхности, которая дает возникнуть сознанию? Или сознание доходит до них? Мы замечаем, что это — одно из тех затруднений, появляющихся, когда хочешь взять всерьез пространственное, топическое представление о психической деятельности. Обе возможности одинаково немыслимы, вероятно правильно что-то третье.

В другом месте я уже высказал предположение, что действительное различие между БСЗ и ПСЗ представлениями заключается в том, что первое происходит на каком-то материале, остающемся неизвестным, в то время как у последнего (ПСЗ) добавляется соединение с словесными представлениями. Этим впервые делается попытка придать обеим системам, ПСЗ и БСЗ, отличительные знаки — иные, чем отношение к сознанию. Вопрос — как что-то осознается? — целесообразнее выражен следующим образом: как что-то предсознается? И ответ был бы: путем связи с соответствующими словесными представлениями.

Эти словесные представления являются остатками воспоминаний — когда-то они были восприятиями и, как все остатки воспоминаний, могут быть снова осознаны. Но прежде, чем продолжать говорить о их природе, выскажем новое, появившееся у нас представление: сознательным может стать только то, что когда-то уже было СЗ восприятием и что, помимо чувств изнутри, хочет стать сознательным; оно должно сделать попытку превратиться во внешние восприятия. Это делается возможным при помощи следов воспоминаний.

Мы представляем себе, что остатки воспоминаний содержатся в системах, непосредственно соприкасающихся с системой В-СЗ, так что их загрузки легко могут распространиться изнутри на элементы этой системы. При этом тотчас же приходят в голову галлюцинации и тот факт, что самое живое воспоминание все же можно отличить как от галлюцинации, так и от внешнего восприятия; но так же быстро устанавливается суждение, что при оживлении воспоминания нагрузка сохраняется в воспоминательной системе, в то время как не отличимая от восприятия галлюцинация может возникнуть тогда, когда загрузка не только частично

переходит со следов воспоминаний на систему В, но и целиком на нее переходит.

Остатки слов происходят, в основном, от акустических восприятий, так что этим дается одновременно особое чувственное происхождение системы ПСЗ. Зрительные составные части словесного представления можно пока оставить без внимания, так как они вторичны и приобретены чтением; то же касается зрительных образов слова, которые, кроме как у слепых, играют роль подкрепляющих знаков. Ведь слово, собственно говоря, — остаток воспоминания о слышанном слове.

Мы не должны, для упрощения, например, забывать о значении оптических остатков воспоминаний о вещах или отрицать возможность осознания мыслительных процессов при помощи возврата к зрительным остаткам (а это, как будто, многими людьми предпочитается). Изучение сновидений и предсознательных фантазий, по наблюдениям И. Фэрендонка, может дать нам представление о своеобразии этого зрительного мышления. Мы узнаем, что при этом большей частью осознается только конкретный материал мысли, но соотношениям, особо характеризующим мысль, нельзя дать зрительного выражения. Итак, мышление образами лишь весьма несовершенное осознание. Оно, кроме того, как-то ближе к бессознательным процессам, чем мышление словами, и, несомненно, онто- и филогенетически старше, чем последнее.

Вернемся к нашей аргументации: если, следовательно, таков путь, каким нечто, само по себе бессознательное, делается предсознательным, то на вопрос — как что-то вытесненное сделать (пред) сознательным, — следует ответить следующим образом: нужно такие ПСЗ средние звенья восстановить аналитической работой. Сознание остается, следовательно, на своем месте, но и БСЗ не поднялось до СЗ.

В то время, как отношение внешнего восприятия к «Я» совершенно явно, отношение внутреннего восприятия к «Я» требует особого исследования. Оно еще раз вызывает сомнение, — правильно ли мы поступаем, когда все сознание относим к поверхностной системе В-СЗ.

Внутреннее восприятие дает ощущение процессов из различнейших, конечно, и самых глубоких слоев психического аппарата. Они малоизвестны — их лучшим

примером может еще послужить ряд наслаждение — неудовольствие. Они непосредственнее и элементарнее, чем восприятия, идущие извне, и могут возникнуть и в состоянии смутного сознания. Об их большом экономическом значении и метапсихологическом его обосновании я уже высказался в другом месте. Эти ощущения мультилокулярны, как и внешние восприятия; они могут приходить одновременно из разных мест и при этом могут иметь различные и даже противоположные качества.

Ощущения с характером наслаждения не имеют в себе ничего, настойчиво требующего, но, напротив, это качество в высшей степени выявляется в ощущениях неудовольствия. Эти последние требуют перемены разрядки, и поэтому мы толкуем неудовольствие как повышение, а удовольствие как понижение загрузки энергией. Если в психическом процессе мы назовем нечто осознаваемое как наслаждение или неудовольствие квантитативно-квалитативно «другим», то возникает вопрос: может ли такое «другое» осознаваться на месте или его надо довести до системы В.

Клинический опыт останавливается на последнем. Он показывает, что «другое» ведет себя так, как вытесненное побуждение. Оно может развить движущие силы, причем «Я» не заметит принуждения. Только сопротивление принуждению, задержка в реакции разрядки тотчас дает осознать это другое как неудовольствие. Так же, как и напряжения, вызываемые потребностями, и боль может оставаться чем-то «средним» между внешним и внутренним восприятием; она проявляет себя как внутреннее восприятие и в том случае, когда причины ее исходят из внешнего мира. Таким образом, верно, что и ощущения и чувства делаются сознательными только тогда, когда прибывают в систему В. Если переход прегражден, то они не превращаются в ощущения, хотя в процессе раздражений соответствующее им «другое» то же самое. Сокращенно и не совсем правильно мы говорим тогда о бессознательных ощущениях и удерживаем не вполне оправданную аналогию с бессознательными представлениями. Разница заключается в том, что для того, чтобы сделать БСЗ представление СЗ, надо сначала создать для него соединительные звенья, а для ощущений, передающихся непосредственно, это отпадает. Иными словами: различие СЗ и ПСЗ для

ощущений не имеет смысла. ПСЗ здесь отпадает ощущения или сознательны или бессознательны.

Теперь полностью выясняется роль словесных представлений. При их посредстве внутренние мыслительные процессы становятся восприятиями. Кажется, будто доказывается положение: всезнание исходит из внешнего восприятия. При перегрузке мышления мысли, действительно, воспринимаются как бы извне и поэтому считаются верными.

После этого выяснения соотношений между внешним и внутренним восприятием и поверхностной системой В-СЗ мы можем приступить к выработке нашего представления о «Я». Мы видим, что оно исходит из В как своего ядра и затем охватывает ПСЗ, опирающееся на остатки воспоминаний. Но и «Я», как мы узнали, тоже бессознательно.

Мне думается, что будет очень полезно последовать за мыслями автора, который тщетно, из личных мотивов, уверяет, что не имеет ничего общего со строгой высокой наукой. Я имею в виду Г. Гроддека, постоянно подчеркивающего, что то, что мы называем нашим «Я», в основном ведет себя в жизни пассивно, и что нас, по его выражению, «изживают» незнакомые, не поддающиеся подчинению силы. У нас — впечатления те же, хотя они и не подчинили нас себе настолько, чтобы мы исключили все остальное; мы готовы предоставить выводам Гроддека надлежащее место в архитектуре науки. Предлагаю отдать должное его идеям следующим образом: назовем «Я» существо, исходящее из системы В и сначала являющееся ПСЗ; все остальное психическое, в котором оно себя продолжает и которое проявляется как БСЗ, назовем по обозначению Гроддека «Оно»[1].

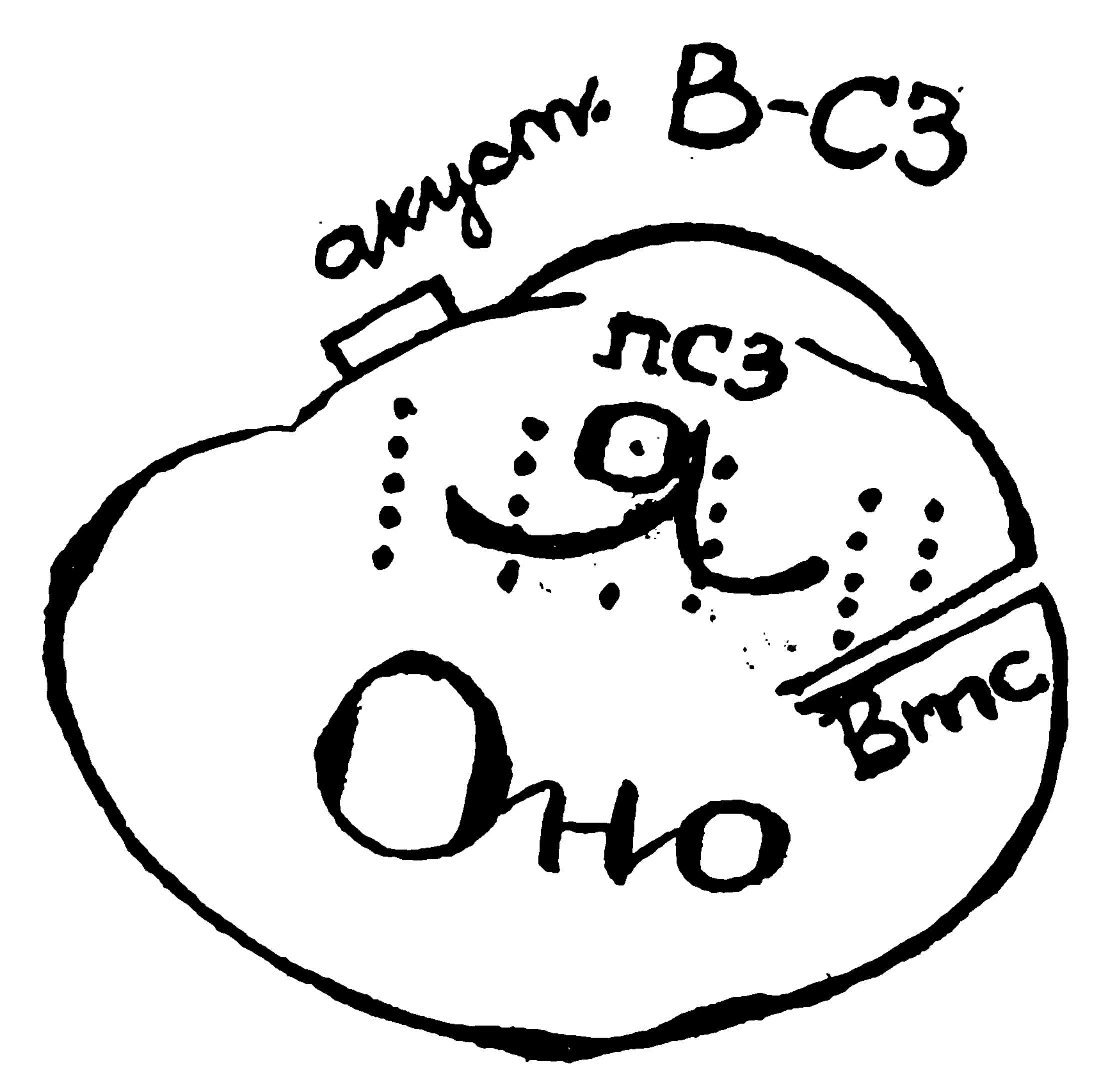
Мы скоро увидим, можно ли из этого представления извлечь пользу для описания и понимания. Теперь индивид для нас — психическое «Оно», неузнанное и бессознательное, на котором поверхностно покоится «Я», развитое из системы В как ядра. Если изобразить это графически, то следует прибавить, что «Я» не целиком охватывает «Оно», а только постольку, поскольку си-

---

[1] Сам Гроддек, вероятно, последовал примеру Ницше, который постоянно употребляет это грамматическое выражение для обозначения безличного и, так сказать, природно-необходимого в нашем существе.

стема В образует его поверхность, т. е. примерно так, как пластинка зародыша покоится на яйце. «Я» не четко отделено от «Оно», книзу оно с ним сливается.

Но и вытесненное сливается с «Оно» — оно является лишь его частью. Вытесненное только от «Я» резко отграничено сопротивлениями вытеснения; при помощи «Оно» оно может с ним сообщаться. Мы тотчас распознаем, что все подразделения, описанные нами по почину патологии, относятся к только нам и известным поверхностным слоям психического аппарата. Эти соотношения мы могли бы представить в виде рисунка, контуры которого, конечно, только и представляют собой изображение и не должны претендовать на особое истолкование.



Прибавим еще, что «Я» имеет «слуховой колпак», причем — по свидетельству анатомов — только на одной стороне. Он, так сказать, криво надет на «Я». Легко убедиться в том, что «Я» является измененной частью «Оно». Изменение произошло вследствие прямого влияния внешнего мира при посредстве В-СЗ. «Я» — до известной степени продолжение дифференциации поверхности. Оно стремится также применить на деле влияние внешнего мира и его намерений и старается принцип наслаждения, неограниченно царящий в «Оно», заменить принципом реальности. Восприятие для «Я»

играет ту роль, какую в «Оно» занимает инстинкт. «Я» репрезентирует то, что можно назвать рассудком и осмотрительностью. «Оно», напротив, содержит страсти. Все это совпадает с общественными популярными делениями, но его следует понимать лишь как среднее — или в идеале правильное.

Функциональная важность «Я» выражается в том, что в нормальных случаях оно владеет подступами к подвижности. В своем отношении к «Оно» оно похоже на всадника, который должен обуздать превосходящего его по силе коня; разница в том, что всадник пытается сделать это собственными силами, а «Я» — заимствованными. Если всадник не хочет расстаться с конем, то ему не остается ничего другого, как вести коня туда, куда конь хочет; так и «Я» превращает волю «Оно» в действие, как будто бы это была его собственная воля.

На возникновение «Я» и его отделение от «Оно», кроме влияния системы В, по-видимому, повлиял и еще один момент. Собственное тело и, прежде всего, его поверхность являются тем местом, из которого одновременно могут исходить внешние и внутренние восприятия. Оно рассматривается как другой объект, но на ощупывание реагирует двумя видами ощущений, из которых одно можно приравнять к внутреннему восприятию. В психофизиологии достаточно объяснялось, каким образом собственное тело выделяет себя из мира восприятий. Боль, по-видимому, тоже играет роль, а способ, каким при болезненных заболеваниях приобретается новое знание о своих органах, может, вероятно, служить примером способа, каким человек вообще приобретает представление о собственном теле.

«Я», прежде всего, — телесно; оно не только поверхностное существо, но и само — проекция поверхности. Если искать для него анатомическую аналогию, то легче всего идентифицировать его с «мозговым человеком» анатома, полагающего, что этот человек стоит в мозговой коре на голове; пятки у него торчат вверх, смотрит он назад, а на его левой стороне, как известно, находится зона речи.

Отношение «Я» к сознанию разбиралось неоднократно, но здесь следует заново описать некоторые важные факты. Мы привыкли везде применять точку зрения социальной и этической оценки и поэтому не удивимся, если

услышим, что деятельность низших страстей протекает в бессознательном; но мы ожидаем, что психические функции получают доступ к сознанию тем легче, чем выше они оцениваются с этой точки зрения. Но здесь нас разочаруют данные психоаналитического опыта. С одной стороны, у нас есть доказательства, что даже тонкая и трудная интеллектуальная работа, обычно, требующая напряженного размышления, может совершаться и бессознательно — не доходя до сознания. Эти факты несомненны; они случаются, например, в период сна и выражаются в том, что известное лицо непосредственно после пробуждения знает ответ на трудную математическую или другую проблему, над решением которой оно напрасно трудилось днем раньше.

Но гораздо более смущают нас другие данные нашего ответа: из наших анализов мы узнаем, что есть лица, у которых самокритика и совесть, т. е. психическая работа с безусловно высокой оценкой, являются бессознательными и, будучи бессознательными, производят чрезвычайно важное воздействие; таким образом, продолжающаяся бессознательность сопротивления при анализе отнюдь не единственная ситуация такого рода. Но новый опыт, несмотря на наше лучшее критическое понимание заставляющий нас говорить о бессознательном чувстве вины, смущает нас гораздо больше и ставит нас перед новыми загадками, особенно когда мы постепенно начинаем догадываться, что такое бессознательное чувство вины экономически играет решающую роль в большом числе неврозов и сильнейшим образом препятствует излечению. Если вернуться к нашей шкале ценностей, то мы должны сказать: в «Я» не только самое глубокое, но и самое высокое может быть бессознательным. Кажется, будто нам таким способом демонстрируется то, что мы раньше высказали о сознательном «Я», а именно: что оно, прежде всего, «телесное Я».

III

«Я» И «СВЕРХ-Я» («ИДЕАЛ Я»)

Если бы «Я» было только частью «Оно», модифицированным влиянием системы восприятий — представителем реального внешнего мира в психике, то мы имели

бы дело с простым положением вещей. Добавляется, однако, еще нечто другое.

Мотивы, побудившие нас предположить в «Я» еще одну ступень — дифференциацию внутри самого «Я» — назвать эту ступень «Идеалом Я» или «Сверх-Я», разъяснены в других местах. Эти мотивы обоснованные[1]. Новостью, требующей объяснения, является то, что эта часть «Я» имеет менее тесное отношение к сознанию.

Здесь мы должны несколько расширить пояснения. Нам удалось разъяснить болезненные страдания меланхолии предположением, что в «Я» снова восстанавливается потерянный объект, то есть, что загрузка объектом сменяется идентификацией. Но тогда мы еще не вполне поняли полное значение этого процесса и не знали, насколько он част и типичен. Позднее мы поняли, что такая замена играет большую роль в оформлении «Я» и значительно способствует становлению того, что называют своим характером.

Первоначально в примитивной оральной фазе индивида, вероятно, нельзя отличить загрузку объектом от идентификации. В дальнейшем можно только предположить, что загрузки объектом исходят от «Оно», для которого эротические стремления являются потребностями. «Я», вначале еще слабоватое, получает сведения о загрузках объектом, соглашается с ними или противится им процессом сопротивления[2].

Если такой сексуальный объект нужно или должно покинуть, то для этого нередко происходит изменение «Я», которое, как и в меланхолии, следует описать как восстановление объекта в «Я». Более подробные усло-

---

[1] Только то, что функцию проверки реальности я приписал этому «Сверх-Я», кажется ошибочным и нуждается в корректуре. Отношениям «Я» к миру восприятий несомненно соответствовало бы, если бы проверка реальности оставалась его собственной задачей. Также и прежние, довольно неопределенные высказывания о ядре «Я» должны теперь быть исправлены в том смысле, что только систему В-СЗ можно признать ядром «Я».

[2] Интересную параллель к замене объекта представляет собой вера примитивного человека в то, что свойства съеденного животного переходят к тому, кто его съел. Интересны и основанные на этом запреты. Как известно, эта вера участвует и в обосновании каннибализма и продолжает свое действие во всем ряде обычаев тотемической трапезы вплоть до Св. Причастия. Следствия, которые приписываются здесь оральному овладению объектом, действительны и для позднейшего сексуального выбора объекта и прекрасно с ним совпадают.

вия этой замены нам еще неизвестны. Может быть, «Я» облегчает или делает возможным отдачу объекта при помощи этой интроекции, представляющей собой род регресса к механизму оральной фазы. Может быть, эта идентификация и вообще является условием, при котором «Оно» покидает свои объекты. Во всяком случае этот процесс — особенно в ранних фазах развития — очень част и дает возможности представлению, что характер «Я» является осадком покинутых загрузок объектом, т. е. содержит историю этих выборов объекта. Поскольку характер какой-нибудь личности отвергает или воспринимает эти влияния из истории эротических выборов объекта, то надо, конечно, с самого начала признать шкалу сопротивляемости. У женщин с большим любовным опытом можно, по-видимому, легко доказать в чертах характера остатки из загрузок объектом. Следует принять во внимание и одновременность загрузки объектом и идентификации, т. е. изменение характера в момент, когда объект еще не покинут. В этом случае изменение характера по длительности могло бы пережить отношение к объекту и в известном смысле это отношение консервировать.

Другая точка зрения устанавливает, что это превращение эротического выбора объекта в изменение «Я» является и тем путем, каким «Я» может овладеть «Оно» и может углубить свои к нему отношения; правда, это совершается за счет широкой податливости к его переживаниям. Если «Я» принимает черты объекта, то оно само, так сказать, напрашивается в объект любви для «Оно»; оно стремится возместить ему эту потерю и говорит: «Посмотри-ка, ты можешь полюбить и меня, ведь я так похоже на объект».

Происходящее здесь превращение либидо объекта в нарцистическое либидо очевидно приводит к отходу от сексуальных целей — к десексуализации, т. е. к своего рода сублимации. Да, возникает вопрос, достойный более подробного рассмотрения, а именно: не является ли это общим путем к сублимации; не происходит ли всякая сублимация при посредстве «Я», которое сначала превращает сексуальное либидо объекта в нарцистическое, чтобы затем, может быть, поставить ему другую цель[1]. Позже мы займемся вопросом, не повлияет ли это

[1] Согласно смыслу введения в нарциссизм, мы теперь, после отделения «Я» от «Оно», должны признать «Оно» большим резер-

превращение и на судьбу других первичных позывов, не поведет ли за собой распада, например, различных слитых друг с другом первичных позывов.

Мы теперь отвлекаемся от нашей цели, но нельзя не остановиться еще раз на объектных идентификациях «Я». Если таковые берут верх, делаются слишком многочисленными, слишком сильными и неуживчивыми между собой, то можно ожидать патологического результата. Дело может дойти до расщепления «Я», причем отдельные идентификации путем сопротивлений замыкаются друг от друга; может быть, тайна случаев так называемой множественной личности заключается в том, что отдельные идентификации, сменяясь, овладевают сознанием. Если дело даже и не заходит так далеко, все же создается тема конфликтов между отдельными идентификациями, на которые раскалывается «Я»; конфликты эти, в конце концов, не всегда могут быть названы патологическими.

В какую бы форму ни вылилось дальнейшее сопротивление характера влияниям покинутых загрузок объектом, все же воздействие первых идентификаций, происходивших в самые ранние годы, будет общим и длительным. Это возвращает нас к возникновению «Идеала Я», так как за ним кроется первая и самая значительная идентификация индивида, а именно — идентификация с отцом личного правремени[1]. Она, по-видимому, не результат или исход загрузки объектом; это — идентификация прямая и непосредственная, и по времени — она раньше любой загрузки объектом. Но выборы объекта, протекающие в первый сексуальный период и относящиеся к отцу и матери, по-видимому, нормально завершаются такой индентификацией и, таким образом, усиливают первичную индентификацию.

Эти соотношения все же настолько сложны, что необходимо описать их подробнее. Два момента создают

вуаром либидо. Либидо, протекающее к «Я» путем описанных идентификаций, создает его «вторичный нарциссизм».

[1] Может быть, осторожнее было бы сказать — с родителями, так как отец и мать не расцениваются различно до того времени, пока не получается точное знание о полном различии — отсутствии пениса. Из истории одной молодой женщины я недавно узнал, что с тех пор, как она заметила у себя отсутствие пениса, она полагала, что этого органа нет у женщин, но не у всех, а только у тех, кого она считала неполноценными. У ее матери он, по ее мнению, сохранился. Для более простого изложения я рассмотрю лишь идентификацию с отцом.

эту компликацию, а именно: треугольная структура Эдипова комплекса и бисексуальность конституции индивида.

Упрощенный случай принимает для ребенка мужского пола следующий вид: уже в совсем ранние годы он развивает в отношении матери загрузку объектом, которая исходной точкой имеет материнскую грудь и является образцовым примером выбора объекта по типу нахождения опоры, отцом мальчик овладевает путем идентификации. Оба эти отношения некоторое время идут параллельно; но затем, вследствие усиления сексуальных желаний в отношении матери и сознания, что отец для этих желаний является препятствием, возникает Эдипов комплекс. Идентификация с отцом принимает враждебную окраску, обращается в желание его устранить, чтобы занять его место у матери. С этого момента отношение к отцу амбивалентно; кажется, что амбивалентность, с самого начала имевшаяся в идентификации, теперь становится явной. Амбивалентная установка к отцу и только нежное объектное стремление к матери являются для мальчика содержанием простого позитивного Эдипова комплекса.

При разрушении Эдипова комплекса загрузка объектом-матерью должна быть покинута. Вместо нее могут возникнуть два случая: или идентификация с матерью или усиление идентификации с отцом. Последний случай мы считаем более нормальным, так как он позволяет сохранить в известной степени нежное отношение к матери. Гибель Эдипова комплекса укрепила бы, таким образом, мужественность в характере мальчика. Эдипова установка маленькой девочки совсем аналогичным образом может окончиться усилением идентификации себя с матерью (или созданием такой идентификации), и это установит женственный характер ребенка.

Эти идентификации не оправдывают наших ожиданий, так как они не вводят в «Я» покинутого объекта; но бывает и такой исход, и у девочек он наблюдается чаще, чем у мальчиков. Очень часто из анализа узнаешь, что после того, как пришлось отказаться от отца как объекта любви, маленькая девочка развивает в себе мужественность и идентифицирует себя уже не с матерью, а с отцом, т. е. потерянным объектом. Очевидно, все зависит от того, достаточно ли сильны ее мужские свойства, в чем бы они ни состояли.

По-видимому, исход Эдипова комплекса в идентификации с отцом или матерью у обоих полов зависит от относительной силы свойств того или другого пола. Это — один из видов, какими бисексуальность вторгается в судьбы Эдипова комплекса. Другой вид еще важнее. Получается впечатление, что простой Эдипов комплекс — вообще не самое частое явление; он скорее соответствует упрощению или схематизации, которая достаточно часто оправдывается на практике. Более подробное исследование обнаруживает чаще всего более полный Эдипов комплекс, который является двояким — позитивным и негативным, в зависимости от бисексуальности ребенка, т. е. у мальчика — не только амбивалентная установка к отцу и нежный выбор объекта-матери, но одновременно он и ведет себя как девочка — проявляет нежную женственную установку к отцу и соответствующую ей, ревниво-враждебную, к матери. Это участие бисексуальности очень мешает рассмотреть условия примитивных выборов объекта и еще больше затрудняет их ясное описание. Возможно, что и амбивалентность, констатированную в отношении к родителям, следовало бы безусловно отнести к бисексуальности, а не к развитию из идентификации вследствие установки соперничества, как я это изложил ранее.

Мне думается, что будет целесообразным принять существование полного Эдипова комплекса вообще и, особенно, у невротиков. Аналитический опыт показывает тогда, что в некотором количестве случаев часть комплекса исчезает до едва заметного следа; тогда получается ряд, на одном конце которого находится нормальный позитивный, а на другом — обратный негативный Эдипов комплекс; средние же звенья выявляют совершенную форму с неравным участием обоих компонентов. При гибели Эдипова комплекса четыре содержащиеся в нем стремления сложатся таким образом, что из них получится идентификация с отцом и идентификация с матерью; идентификация с отцом удержит объект-мать позитивного комплекса и одновременно объект-отца обратного комплекса; аналогичное явление имеет место при идентификации с матерью. В различной силе выражения обеих идентификаций отразится неравенство обоих половых данных.

Таким образом, можно предположить, что самым общим результатом сексуальной фазы, находящейся во

власти Эдипова комплекса, является конденсат в «Я», состоящий в возникновении этих двух, как-то между собою связанных идентификаций. Это изменение «Я» сохраняет свое особое положение, оно противостоит другому содержанию «Я» как «Идеал Я» или «Сверх-Я».

Но «Сверх-Я» — не просто осадок первых выборов объекта, производимых «Оно»; «Сверх-Я» имеет и значение энергичного образования реакций против них. Его отношение к «Я» не исчерпывается напоминанием — таким (как отец) ты должен быть, но включает и запрет: таким (как отец) ты не имеешь права быть, ты не можешь делать все, что делает он, на многое только он имеет право. Это двойное лицо «Идеала Я» проистекает из факта, что «Идеалу Я» пришлось трудиться над вытеснением Эдипова комплекса, более того, что само оно и возникло даже в результате этого перелома. Вытеснение Эдипова комплекса было, очевидно, нелегкой задачей. Так как родители, особенно отец, признаются препятствием для осуществления Эдиповых желаний, то инфантильное «Я» укрепилось для этой работы вытеснения, создав это же самое препятствие. Оно в некотором роде заимствовало для этого силу от отца, и это заимствование есть акт с исключительно серьезными последствиями. «Сверх-Я» сохранит характер отца, и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем быстрее (под влиянием авторитета, религиозного учения, обучения и чтения) произошло его вытеснение, тем строже «Сверх-Я» будет позже царить над «Я» как совесть, может быть, как бессознательное чувство вины. Позже я изложу предположение, откуда оно получает силу для этого господства, этот принудительный характер, проявляющий себя как категорический императив.

Если мы еще раз рассмотрим описанное нами возникновение «Сверх-Я», то мы признаем его результатом двух в высшей степени значительных биологических факторов, а именно: длительной детской беспомощности и зависимости человека и факта наличия его, Эдипова комплекса, который мы ведь объяснили перерывом в развитии либидо, вызванным латентным временем, т. е. двумя — с перерывом между ними — началами его сексуальной жизни. Последнюю, как кажется, специфически человеческую — особенность психоаналитическая гипотеза представила наследием развития в направлении культуры, насильственно вызванным леднико-

вым периодом. Таким образом, отделение «Сверх-Я» от «Я» не является чем-то случайным: оно отображает самые значительные черты развития индивида и развития вида, и, кроме того, создает устойчивое выражение влияния родителей, т. е. увековечивает те моменты, которым оно само обязано своим происхождением.

Психоанализ постоянно упрекали в том, что он не озабочен высоким, моральным, сверхличным в человеке. Этот упрек был вдвойне несправедлив — и исторически, и методически: во-первых, потому, что моральным и эстетическим тенденциям в «Я» с самого начала был приписан импульс к вытеснению; во-вторых, потому, что никто не хотел понять, что психоаналитическое исследование не могло выступать в виде философской системы с законченным и готовым сводом научных положений, а должно было шаг за шагом пробивать себе дорогу к пониманию психических компликаций путем аналитического расчленения нормальных и анормальных феноменов. Нам не нужно было присоединяться к трусливой озабоченности о наличии в человеке высшего, пока мы должны были заниматься изучением вытесненного в психической жизни. А теперь, когда мы осмеливаемся приступить к анализу «Я», мы можем давать следующий ответ всем тем, кто был поколеблен в своем этическом сознании и жаловался, что ведь должно же быть в человеке высшее существо!—мы отвечаем: конечно, и вот это и есть высшее существо — это «Идеал Я» или «Сверх-Я» — репрезентация нашего отношения к родителям. Мы знали эти высшие существа, когда были маленькими детьми, мы ими восхищались и их боялись, а позднее восприняли их в себя.

Таким образом, «Идеал Я» является наследием Эдипова комплекса и, следовательно, выражением наиболее мощных движений и наиболее важных судеб либидо в «Оно». Вследствие установления «Идеала Я», «Я» овладело Эдиповым комплексом и одновременно само себя подчинило «Оно». В то время, как «Я», в основном, является представителем внешнего мира, реальности, — «Сверх-Я» противостоит ему как поверенный внутреннего мира, мира «Оно». Мы теперь подготовлены к тому, что конфликты между «Я» и идеалом будут, в конечном итоге, отражать противоположность реального и психического, внешнего мира и мира внутреннего.

То, что биология и судьбы человеческого вида соз-

дали и оставили в «Оно», путем образования идеала передается в «Я» и вновь индивидуально в нем переживается. «Идеал Я», вследствие истории своего образования, имеет самую обширную связь с филогенетическим приобретением, — архаическим наследием отдельного человека. То, что в отдельной психической жизни было самым глубоким, становится путем создания идеала наивысшим в человеческой душе, соответственно нашей шкале оценок. Было бы напрасным трудом хотя бы приблизительно локализировать «Идеал Я» так, как мы локализируем «Я», или же поместить его в одно из тех сравнений, какими мы пытались изобразить отношения «Я» и «Оно».

Легко показать, что «Идеал Я» удовлетворяет всем требованиям, которые предъявляются к высшему существу в человеке. Как замену тоски по отцу, он содержит зародыш, из которого образовались все религии. Суждение о собственной недостаточности при сравнении «Я» с его идеалом вызывает смиренное религиозное ощущение, на которое ссылается исполненный страстью томления верующий. В дальнейшем ходе развития учителя и авторитеты продолжали роль отца; их заповеди и запреты остались действенно мощными в «Идеале Я» и выполняют теперь в виде совести моральную цензуру. Напряжение между требованиями совести и достижениями «Я» ощущается как чувство вины. Социальные чувства основываются на идентификации себя с другими на почве одинакового «Идеала Я».

Религия, мораль и социальное чувство — эти главные содержания высшего в человеке[1] — первоначально составляли одно целое. По гипотезе, изложенной в «Тотем и табу», они филогенетически приобретались в отцовском комплексе; религия и моральное ограничение — путем преодоления прямого Эдипова комплекса; социальные же чувства вышли из необходимости побороть соперничество, оставшееся между членами молодого поколения. Во всех этих этических приобретениях мужской пол шел, по-видимому, впереди; но скрещенная наследственность сделала их и достоянием женщин. У отдельного человека еще и в наше время социальные чувства возникают как надстройка над ревнивым соперничеством между сестрами и братьями. Так как враждебность

[1] Наука и искусство во внимание тут не приняты.

нельзя изжить, то создается идентификация с прежним соперником. Наблюдения над умеренными гомосексуалами поддерживают предположение, что и эта идентификация является заменой нежного выбора объекта, пришедшего на смену агрессивно-враждебной установке.

Но с упоминанием филогенезиса появляются новые проблемы, от разрешения которых хотелось бы робко уклониться. Но ничего не поделаешь, надо попытаться, даже если и боишься, что это обнаружит неудовлетворительность всех наших усилий. Вопрос таков: что в свое время приобрело религию и нравственность от отцовского комплекса — «Я» примитивного человека или его «Оно»? Если это было «Я», то почему мы не говорим, что оно просто все это унаследовало? А если это было «Оно», то как это согласуется с характером «Оно»? Может быть, дифференциацию на «Я», «Сверх-Я» и «Оно» нельзя переносить на такие давние времена? Или надо просто честно сознаться, что все это представление о процессах в «Я» ничего не дает для понимания филогенезиса и к нему неприменимо?

Ответим сначала на то, на что легче всего ответить. Наличие дифференциации на «Я» и «Оно» мы должны признать не только у примитивных людей, но и у гораздо более простых живых существ, так как эта дифференциация является необходимым выражением влияния внешнего мира. Мы предположили, что «Сверх-Я» возникло именно из тех переживаний, которые вели к тотемизму. Вопрос о том, кто приобрел эти знания и достижения — «Я» или «Оно» — вскоре отпадает сам собой. Дальнейшее соображение говорит нам, что «Оно» не может пережить или испытать внешнюю судьбу кроме как через «Я», которое заменяет для него внешний мир. Но о прямом наследовании в «Я» все же нельзя говорить. Здесь раскрывается пропасть между реальным индивидом и понятием вида. Нельзя также слишком неэластично относиться к разнице между «Я» и «Оно»: нельзя забывать, что «Я» является особенно дифференцированной частью «Оно». Переживания «Я» кажутся сначала потерянными для наследования, но если они часто и достаточно сильно повторяются у многих следующих друг за другом поколений индивидов, то они, так сказать, превращаются в переживания «Оно», впечатления которых закрепляются путем наследования. Таким образом наследственное «Оно» вмещает в себе остатки бес-

численных жизней «Я», и когда «Я» черпает свое «Сверх-Я» из «Оно», то оно, может быть, лишь восстанавливает более старые образы «Я», осуществляет их воскрешение.

История возникновения «Сверх-Я» делает понятным, что ранние конфликты «Я» с объектными загрузками «Оно» могут продолжаться в виде конфликтов с их наследником — «Сверх-Я». Если «Я» плохо удается преодоление Эдипова комплекса, то его загрузка энергией, идущая от «Оно», вновь проявится в образовании реакций «Идеала Я». Обширная коммуникация этого идеала с этими БСЗ первичными позывами разрешит ту загадку, что сам идеал может большей частью оставаться неосознанным, для «Я» недоступным. Борьба, бушевавшая в более глубоких слоях и не прекратившаяся путем быстрой сублимации и идентификации, как на каульбаховской картине битвы гуннов, продолжается в сфере более высокой.

IV

ДВА ВИДА ПЕРВИЧНЫХ ПОЗЫВОВ

Мы уже сказали, что если наше деление психического существа на «Оно», «Я» и «Сверх-Я» означает шаг вперед в нашем представлении об этом психическом существе, то это деление должно оказаться также и средством для более глубокого понимания и лучшего описания динамических соотношений психической жизни. Нам ясно и то, что «Я» находится под особым влиянием восприятий и вчерне можно сказать, что для «Я» восприятия имеют то же значение, как инстинкты для «Оно». При этом «Я» подчиняется действию инстинктов так же, как «Оно»; «Я» ведь является лишь особо модифицированной частью «Оно».

О первичных позывах я недавно уже высказал свой взгляд («По ту сторону принципа наслаждения»), которого буду и здесь придерживаться и который ляжет в основу дальнейшего обсуждения. Я думаю, что следует различать два вида первичных позывов, из которых один — сексуальные инстинкты, или Эрос — гораздо более заметен и более доступен для изучения. Этот вид охватывает не только непосредственный безудержный сексуальный первичный позыв и исходящие от него целе-

прегражденные и сублимированные движения первичного позыва, но и инстинкт самосохранения, который мы должны приписать «Я». В начале аналитической работы мы, по веским причинам, противопоставляли этот инстинкт сексуальным первичным позывам, направленным на объект. Гораздо труднее было для нас определение второго вида первичных позывов, — мы пришли к убеждению, что представителем его является садизм. На основе теоретических, опирающихся на биологию, размышлений мы предположили наличие инстинкта смерти, задачей которого является приводить все органически живущее к состоянию безжизненности; в то же время Эрос имеет целью осложнять жизнь все более широким объединением рассеянных частиц живой субстанции — конечно, с целью сохранить при этом жизнь. Оба первичных позыва проявляют себя в строжайшем смысле консервативно, стремясь к восстановлению состояния, нарушенного возникновением жизни. Возникновение жизни было бы, таким образом, причиной дальнейшего продолжения жизни и одновременно и причиной стремления к смерти — сама жизнь была бы борьбой и компромиссом между этими двумя стремлениями. Вопрос о происхождении жизни остался бы космологическим, а на вопрос о цели и назначении жизни ответ был бы дуалистическим.

Каждому из этих двух видов первичных позывов был бы приписан особый физиологический процесс (рост и распад), и в каждой живой субстанции действовали бы оба первичных позыва, но все же в неравных долях, чтобы одна субстанция могла быть главным представителем Эроса.

Было бы совершенно невозможно представить себе, каким образом оба первичных позыва соединяются, смешиваются и сплавляются друг с другом; но что это происходит регулярно и в значительных масштабах — является для нас неопровержимой предпосылкой. В результате соединения одноклеточных организмов в многоклеточные удалось бы нейтрализовать инстинкт смерти отдельной клетки и при помощи особого органа отвести разрушительные склонности на внешний мир. Этим органом была бы мускулатура, и инстинкт смерти — все-таки, вероятно, только частично — выразился бы в виде разрушительного первичного позыва, направленного на внешний мир и другие живые существа.

Если мы уже согласились с представлением о смещении обоих видов первичных позывов, то напрашивается возможность и другого представления, а именно: возможности — более или менее полного — распада их на первоначальные. В садистическом компоненте сексуального первичного позыва мы имели бы тогда классический пример целесообразного смешения первичных позывов, в ставшем самостоятельным садизме, в качестве извращения, пример такого распада, правда, не дошедшего до крайности. Тогда нам открывается понимание большой области фактов, которая еще не рассматривалась в этом свете. Мы узнаем, что разрушительный первичный позыв регулярно служит Эросу в целях разгрузки, и догадываемся, что эпилептический припадок является продуктом и признаком распада первичных позывов на первоначальные; мы начинаем понимать, что в последствиях многих тяжелых неврозов, например, неврозов принуждения, особого внимания заслуживает распад первичных позывов смерти. Обобщая вкратце сказанное, нам хочется предположить, что сущность регресса в либидо — например, от генитальной до садистически-анальной фазы, — основывается на распаде первичных позывов и, наоборот: развитие от ранней к окончательной генитальной фазе имеет условием увеличение эротических компонентов. Возникает и вопрос, — не следует ли понимать регулярную амбивалентность, которая так часто усилена при конституциональном предрасположении к неврозу, как результат распада; он, однако, так первоначален, что его скорее следует рассматривать как несовершившееся смешение первичных позывов.

Наш интерес направится, конечно, на вопрос — нельзя ли найти разъясняющие соотношения между принятыми нами образованиями «Я», «Сверх-Я» и «Оно», с одной стороны, и обоими видами первичных позывов, с другой стороны; и далее — можем ли мы для принципа наслаждения, господствующего над душевными процессами, установить твердую позицию в отношении обоих первичных позывов и психических дифференциаций. Но прежде чем приступить к дискуссии, мы должны покончить с одним сомнением, которое направлено против самой постановки проблемы. Правда, в наличии принципа наслаждения нельзя сомневаться, деление «Я» основано на клинических подтверждениях; но

распознавание обоих видов первичных позывов кажется недостаточно твердо обеспеченным и, возможно, что факты клинического анализа от своих требований от кажутся.

Такой факт, как видно, существует. Как на противоположность между обоими видами первичных позывов, мы можем указать на полярность любви и ненависти. Мы не затрудняемся репрезентировать Эрос, но зато очень довольны, что для трудно определимого инстинкта смерти мы нашли представителя в разрушительном инстинкте, которому указывает путь ненависть. Но клиническое наблюдение учит нас тому, что ненависть не только неожиданным образом постоянный спутник любви (амбивалентность), не только частый ее предшественник в человеческих отношениях, но и что ненависть при различных условиях превращается в любовь, а любовь — в ненависть. Если это превращение больше, чем лишь последовательность во времени, т. е. смена, то, очевидно, не имеет под собой почвы такое основополагающее различие, как различие между эротическими инстинктами смерти, предполагающее противоположно идущие физиологические процессы.

Но тот случай, когда одного и того же человека сначала любят, а потом ненавидят, или наоборот — если он дает к этому поводы — очевидно не относится к нашей проблеме. Не относится к ней и другой случай: когда еще не проявленная влюбленность сначала выражает себя как враждебность и склонность к агрессии, так как тут разрушительный компонент при загрузке объектом мог предшествовать, а затем к нему присоединяется компонент эротический. Но мы знаем несколько случаев из психологии неврозов, в которых факт превращения более возможен. При paranoia persecutoria больной известным образом защищается от слишком сильной гомосексуальной привязанности к определенному лицу с тем результатом, что это чрезвычайно любимое лицо становится преследователем, против которого направлена часто опасная агрессия больного. Мы имеем право включить соображение, что какая-то предшествующая фаза превратила любовь в ненависть. Аналитическое исследование совсем недавно пришло к выводу, что при возникновении гомосексуальности, а также и десексуализированных сексуальных чувств, существуют сильные чувства соперничества, ведущие к агрессии, и

только после преодоления их, ранее ненавидимое лицо делается лицом любимым или предметом идентификации. Возникает вопрос — можно ли считать этот случай прямым превращением ненависти в любовь? Ведь здесь речь идет о чисто внутренних изменениях, в которых изменившееся поведение объекта не принимает участия. Но аналитическое исследование процесса при параноидном превращении знакомит нас с возможностью существования другого механизма. С самого начала имеется амбивалентная установка, и превращение совершается путем реактивного смещения нагрузки объекта, причем у эротического чувства отнимается энергия и передается энергии враждебной.

Не то же самое, но сходное происходит при преодолении враждебного соперничества, ведущем к гомосексуализму. Враждебная установка не имеет шансов на удовлетворение, поэтому, следовательно, из экономических мотитов она сменяется любовной установкой, представляющей больший шанс на удовлетворение, т. е. на возможность разрядки. Поэтому ни для одного из этих случаев нам не приходится принимать прямого превращения ненависти в любовь, которое не согласовывалось бы с квалитативным различием обоих видов первичного позыва.

Но мы замечаем, что признанием этого другого механизма превращения любви в ненависть, мы молча сделали другое предположение, которое заслуживает того, чтобы его огласили. Мы действовали так, как будто в психической жизни — еще неизвестно, в «Я» или в «Оно» — существует способная к смещению энергия, сама по себе индифферентная, которая может примкнуть к квалитативно-дифференцированному эротическому или разрушительному импульсу и его повысить. Мы вообще не можем обойтись без предположения такой способной к смещениям энергии. Вопрос лишь в том, откуда она берется, к чему она принадлежит и что она означает.

Проблема качества первичных позывов и их сохранения при различных судьбах первичных позывов еще очень непроницаема и в настоящее время еще почти не разработана. На частичных сексуальных первичных позывах, особенно доступных наблюдению, можно установить некоторые процессы, входящие в те же рамки: например, то, что частичные первичные позывы до известной степени общаются друг с другом, что один пер-

вичный позыв из особого эрогенного источника может отдавать свою интенсивность для усиления частичного первичного позыва из другого источника, что удовлетворение одного первичного позыва возмещает удовлетворение другого и т. п., и все это дает нам смелость сделать некоторого рода предположения.

В данной дискуссии я могу предложить тоже лишь предположение, а не доказательство. По-видимому, приемлемо, что эта способная к смещению и индифферентная энергия, действующая, вероятно, в «Я» и «Оно», имеет источником запас нарцистического либидо, т. е. представляет собой десексуализированный Эрос. Эротические первичные позывы ведь и вообще кажутся нам более пластичными, более способными к отвлечению, чем разрушительные первичные позывы. Тогда можно без натяжки предположить, что это способное к смещению либидо работает на пользу принципа наслаждения, для избежания заторов и облегчения разгрузок. При этом нельзя не заметить известного безразличия к тому, каким путем совершается разгрузка, — если только она вообще совершается. Мы знаем, что эта черта характерна для процессов загрузки в «Оно». Она имеется при эротических загрузках, причем в отношении объекта развивается особое равнодушие, в особенности при перенесениях в психоанализе, которые должны быть произведены, безразлично на каких именно лиц. Ранк недавно привел прекрасные примеры того, что невротические реакции мести направляются на неправильное лицо. При этом проявлении бессознательного вспоминается ставший комичным анекдот, как один из трех деревенских портных должен был быть повешен, потому что единственный в деревне кузнец совершил преступление, караемое смертью. Наказание должно иметь место, даже если наказан будет невиновный. Эту же шаткость мы впервые заметили на смещениях первичного процесса в работе сновидений. Как здесь объекты, так в интересующем нас случае способы разгрузки будут приниматься во внимание лишь во вторую очередь. В большем соответствии с «Я» было бы настаивание на большей точности как выбора объекта, так и способа разгрузки.

Если эта энергия смещения является десексуализированным либидо, то ее можно назвать и сублимированной, так как она все еще придерживалась бы глав-

ной цели Эроса — соединять и связывать, служа установлению того единства, которым — или стремлением к которому — отличается «Я». Если мыслительные процессы в более широком смысле мы включим в эти смещения, то, конечно, и мыслительная работа совершается путем сублимации эротической энергии.

Здесь мы снова находимся перед ранее упомянутой возможностью, что сублимация регулярно происходит при посредничестве «Я». Вспомним и другой случай, когда это «Я» выполняет первые, и, конечно, и более поздние загрузки объектом «Оно» тем, что принимает в себя их либидо и связывает с изменением «Я», вызванным идентификацией. С этой перестройкой в либидо «Я» связан, конечно, отказ от сексуальных целей — десексуализация. Во всяком случае, так мы получаем представление о важной работе «Я» в его отношении к Эросу. Тем, что таким способом «Я» овладевает либидо объектных загрузок, объявляя себя объектом любви, десексуализирует или сублимирует либидо «Оно», «Я» работает против целей Эроса, начинает служить вражеским первичным позывам. «Я» должно примириться с другой частью объектной нагрузки «Оно», должно, так сказать, в ней участвовать. Позже мы разберем другое возможное следствие этой деятельности «Я».

Теперь следовало бы предпринять новое важное истолкование учения о нарциссизме. Первоначально все либидо скапливается в «Оно», в то время как «Я» только еще начинает образовываться или еще не окрепло. Одну часть этого либидо «Оно» направляет на эротические объектные нагрузки, после чего окрепшее «Я» стремится овладеть этим объектным либидо и навязать себя «Оно» в качестве объекта любви. Таким образом, нарциссизм «Я» является вторичным, от объектов отвлеченным.

Мы все снова убеждаемся, что движения первичных позывов, которые мы можем проследить, оказываются отпрысками Эроса. Нам было бы трудно удержать основное дуалистическое воззрение, если бы у нас не было соображений, изложенных в «По ту сторону принципа наслаждения», и, наконец, садистических дополнений к Эросу. Но так как мы вынуждены это сделать, то у нас должно создаться впечатление, что ин-

стинкты смерти, в основном, немы, а шум большей частью исходит от Эроса[1].

А борьба против Эроса! Невозможно отклонить взгляд, что принцип наслаждения служит для «Оно» компасом в борьбе против либидо, которое вносит в процесс жизни помехи. Если в жизни господствует принцип константности в духе Фехнера, которая, следовательно, должна была бы быть скольжением в смерть, то требования Эроса, сексуальных первичных позывов, являются тем, что в виде потребностей первичных позывов задерживает снижение уровня и вносит новые напряженности. От них разными способами защищается «Оно», руководимое принципом наслаждения, т. е. восприятием неудовольствия. Сначала — путем по возможности ускоренной уступчивости к требованиям недесексуализированного либидо, т. е. борьбой за удовлетворение прямых сексуальных стремлений. И в гораздо большем масштабе, освобождаясь при одном из таких удовлетворений, когда сливаются воедино все разделенные требования, от сексуальных субстанций, которые являются, так сказать, насыщенными носителями эротических напряженностей. Извержение сексуальной материи в сексуальном акте до известной степени соответствует разделению сомы и зародышевой плазмы. Отсюда сходство состояния после полного сексуального удовлетворения с умиранием, а у низших животных — совпадение смерти с актом зарождения. Эти существа умирают при размножении, поскольку после выключения Эроса путем удовлетворения, инстинкт смерти получает полную свободу осуществления своих намерений. Наконец, «Я», как мы слышали, облегчает «Оно» работу преодоления, сублимируя части либидо для себя и своих целей.

[1] Ведь по нашему пониманию, направленные наружу разрушительные инстинкты через посредство Эроса отвлеклись от собственного естества.

V

ЗАВИСИМОСТИ «Я»

Сложность материала пусть оправдает то, что ни один из заголовков полностью не покрывает содержания главы и что мы, приступая к изучению новых отношений, снова и снова возвращаемся к нами уже выясненному.

Так, мы уже неоднократно повторяли, что «Я» по большей части образуется из идентификаций, сменяющих растворенные нагрузки «Оно»; что первые из этих идентификаций регулярно проявляют себя в «Я» как особая инстанция, противопоставляют себя «Я» как «Сверх-Я», в то время как окрепшее «Я» позднее может проявлять больше устойчивости против таких влияний идентификации. «Сверх-Я» обязано своим особым положением в «Я» — или по отношению к «Я» — одному моменту, который следует расценивать с двух сторон; во-первых, это — первая идентификация, которая произошла, пока «Я» было еще слабым, и, во-вторых, оно является наследником Эдипова комплекса, следовательно, внесло в «Я» самые грандиозные объекты. К позднейшим изменениям «Я» оно до известной степени относится так, как первичная сексуальная фаза детства относится к дальнейшей сексуальной жизни по достижении половой зрелости. Хотя и доступное всем дальнейшим влияниям, оно на всю жизнь сохраняет характер, полученный им вследствие своего происхождения от Эдипова комплекса, а именно — способность противоставлять себя «Я» и преодолевать его. Оно — памятник былой слабости и зависимости «Я» и продолжает свое господство и над зрелым «Я». Как ребенок был принужден слушаться своих родителей, так и «Я» подчиняется категорическому императиву своего «Сверх-Я».

Но происхождение от первых объективных загрузок «Оно», следовательно. — от Эдипова комплекса, означает для «Сверх-Я» еще больше: это происхождение, как мы уже объясняли, ставит его в связь с филогенетическими приобретениями «Оно» и делает «Сверх-Я» перевоплощением прежних образований «Я», оставивших свои следы в «Оно». Таким образом, «Сверх-Я» всегда близко к «Оно» и может в отношении «Я» быть его представителем. Оно глубоко погружается в «Оно»

и поэтому больше отдалено от сознания, нежели «Я».[1]

Эти соотношения мы оценим лучше всего, если обратимся к известным клиническим фактам, которые давно уже не являются новостью, но все еще ожидают теоретической разработки.

Есть лица очень странно ведущие себя во время аналитической работы. Если им дают надежду и высказывают удовлетворение успехом лечения, они кажутся недовольными и регулярно ухудшают свое состояние. Сначала это принимаешь за упрямство и старание доказать врачу свое превосходство. Позднее приходишь к более глубокому и более справедливому пониманию: убеждаешься не только в том, что эти лица не переносят похвалы и признания, но и в том, что на успехи лечения они реагируют обратным образом. Каждое частичное разрешение проблемы, которое должно было бы иметь результатом улучшение или временное выпадение симптомов — и у других его и вызывает — у них вызывает немедленное усиление их страдания: их состояние во время лечения ухудшается вместо того, чтобы улучшаться. Они проявляют так называемую негативную терапевтическую реакцию.

Нет сомнения, что что-то в них противится выздоровлению, что его приближения боятся так, как боятся опасности. Говорят, что у таких лиц преобладает не воля к выздоровлению, а потребность болезни. Если анализировать это сопротивление обычным образом, исключить из него упрямое отношение к врачу и фиксацию на формах хода болезни, то все же большая часть еще остается и оказывается сильнейшим препятствием для выздоровления; это препятствие сильнее, чем нам уже известная нарцистическая недоступность, негативная установка по отношению к врачу или нежелание расстаться с болезнью. В конце концов, мы приходим к убеждению, что корень надо искать, так сказать, в «моральном» факторе — в чувстве вины, которое находит удовлетворение в болезни и не хочет отрешиться от наказания в виде страданий. На этом мало утешительном объяснении можно окончательно остановиться. Но это чувство вины у больного молчит, оно не гово-

[1] Можно сказать, что психоаналитическое или метапсихологическое «Я» так же стоит на голове, как и анатомическое — «мозговой человечек».

рит ему, что он виноват, он чувствует себя не виновным, а больным. Это чувство вины проявляется лишь в виде трудно редуцируемого сопротивления собственному исцелению. Кроме того, особенно трудно убедить больного, что это и есть мотив, почему его болезнь продолжается; он будет держаться более понятного объяснения — что психоанализ не то средство, которое могло бы ему помочь[1].

Описанное здесь соответствует наиболее крайним случаям, но может в меньшем масштабе быть принято во внимание для очень многих, возможно, для всех более тяжких случаев невроза. Более того, — может быть, именно этот фактор — поведение «Идеала Я», — решающим образом определяет степень невротического заболевания. Поэтому мы не уклонимся от некоторых дальнейших замечаний о проявлении чувства вины при различных условиях.

Нормальное, осознанное, чувство вины (совесть) не представляет для толкования никаких затруднений; оно основано на напряжении между «Я» и «Идеалом Я» и является выражением осуждения «Я» со стороны его критической инстанции. Знакомые чувства неполноцен-

---

[1] Аналитику борьба с препятствием бессознательного чувства виновности нелегка. Прямо с ним бороться нельзя, а косвенным образом — только так, что больному медленно раскрывают его бессознательно вытесненные обоснования, причем чувство вины постепенно превращается в сознательное чувство виновности. Мы имеем особенно большой шанс на влияние, если это БСЗ чувство вины заимствовано, т. е. является следствием идентификации с другим лицом, которое некогда было объектом эротической загрузки. Такое принятие на себя чувства вины является часто единственным трудно распознаваемым остатком покинутых любовных отношений. Сходство с процессом, наблюдаемым при меланхолии, тут очевидно. Если удастся вскрыть эту прошлую загрузку объектом за БСЗ чувством вины, то часто терапевтическая задача блестяще разрешается; в другом случае исход терапевтического усилия отнюдь не обеспечен. В первую очередь, исход лечения зависит от интенсивности чувства вины, которой терапия часто не может противопоставить встречной силы, равной по величине. Возможно и от того, допускает ли личность аналитика, чтобы больной сделал его своим «Идеалом Я», с чем связано искушение играть в отношении больного роль пророка и спасителя души. Так как правила анализа решительно противятся такому использованию личности врача, то следует честно признаться, что этим устанавливается новое препятствие действию анализа, который ведь не должен делать болезненные реакции невозможными, а должен давать «Я» больного свободу решения в том или ином направлении.

ности у невротика недалеки от этого. В двух хорошо знакомых нам аффектах чувство вины чрезвычайно сильно осознано; «Идеал Я» проявляет тогда особую строгость и часто жестоко буйствует против «Я». Наряду с этим совпадением при обоих состояниях — при неврозе принуждения и меланхолии в поведении «Идеала Я», имеются различия, которые не менее значительны.

При неврозе принуждения (известных его формах) чувство вины дает о себе знать крайне назойливо, но перед «Я» оно оправдаться не может. Поэтому «Я» больного сопротивляется тому, что ему приписывается виновность, и требует от врача подтверждения, что он вправе ее отклонить. Было бы неблагоразумно уступить ему, так как это не повело бы к успеху. Дальнейший анализ показывает, что на «Сверх-Я» влияют процессы, оставшиеся «Я» неизвестными. И действительно, можно найти вытесненные импульсы, обосновывающие чувство вины. Здесь «Сверх-Я» знало больше о бессознательном «Оно», чем знало «Я».

Еще более сильное впечатление того, что «Сверх-Я» присвоило себе сознание, создается в случае меланхолии. Но тут «Я» не отваживается на возражения — оно признает себя виновным и подчиняется наказаниям. Мы понимаем это различие. При неврозе принуждения дело заключалось в предосудительных побуждениях, оставшихся вне «Я»; а при меланхолии объект, на который направлен гнев «Сверх-Я», путем идентификации принят в «Я».

Отнюдь не само собой понятно, что при обоих этих невротических аффектах чувство вины достигает такой исключительной силы, но главная проблема ситуации все же находится в другом месте. Мы откладываем ее рассмотрение, пока не разберем другие случаи, в которых чувство вины остается бессознательным.

Ведь это, в основном, можно найти при истерии и состояниях истерического типа. Здесь легко угадать механизм продолжающейся бессознательности. Истерическое «Я» защищается против мучительного восприятия, грозящего ему вследствие критики его «Сверх-Я», тем же путем, каким оно обычно привыкло защищаться от невыносимой для него загрузки объектом, — т. е. путем акта вытеснения. Зависит, следовательно, от «Я», если чувство вины остается бессознательным. Мы

знаем, что обычно «Я» приступает к вытеснениям по заданию и поручению своего «Сверх-Я», но здесь мы имеем случай, когда «Я» против своего грозного господина пользуется тем же оружием. При неврозе принуждения, как известно, преобладают феномены образования реакций; здесь «Я» удается только держать вдали тот материал, на котором основано чувство вины.

Можно пойти дальше и отважиться на предпосылку, что нормальным образом большая часть чувства вины должна быть бессознательной, так как возникновение совести тесно связано с Эдиповым комплексом, который принадлежит бессознательному. Если кто-нибудь захотел бы защитить парадоксальное положение, что нормальный человек гораздо неморальнее, чем полагает, но и гораздо моральнее, чем он это осознает, то психоанализ, на данных которого основана первая половина утверждения, ничего не мог бы возразить и против второй половины положения[1].

Для нас было неожиданностью найти, что повышение этого БСЗ чувства вины может сделать человека преступником. Но это несомненно так. У многих, особенно юных преступников, можно доказать наличие огромного чувства вины, которое имелось еще до преступления, являясь, следовательно, не его следствием, а его побуждением, как если бы возможность соединить это бессознательное чувство вины с чем-то реальным и актуальным ощущалась как облегчение.

Во всех этих соотношениях «Сверх-Я» доказывает свою независимость от сознательного «Я» и свою тесную связь с бессознательным «Оно». Теперь, при учете значения, приписанного нами предсознательным словесным остаткам в «Я», возникает вопрос—не состоит ли «Сверх-Я», если оно БСЗ, из таких словесных представлений, или из чего же еще оно состоит? Скромный ответ будет гласить, что «Сверх-Я» не может отрицать и своего происхождения от слышанного — ведь оно является частью «Я» и остается доступным сознанию со стороны этих словесных представлений (понятий, абстракций), но энергия загрузки доставляется этому содержа-

---

[1] Это положение парадоксально только на вид; оно просто говорит, что природа человека как в добре, так и во зле, далеко выходит за пределы того мнения, которое он о себе имеет, т. е. за пределы того, что его «Я» знает через сознательные восприятия.

нию «Сверх-Я» не из слуховых восприятий, обучения и чтения, а из источников в «Оно».

Вопрос, ответ на который мы отложили, гласит: как это происходит, что «Сверх-Я», в основном, проявляет себя как чувство вины (лучше — как критика: чувство вины есть соответствующее этой критике восприятие в «Я») и при этом развивает по отношению к «Я» такую исключительную жестокость и строгость? Если мы обратимся сначала к меланхолии, то найдем, что могучее «Сверх-Я», захватившее сознание, неистовствует против «Я» с такой беспощадной яростью, как будто бы присвоив себе весь имеющийся в индивиде садизм. Согласно нашему пониманию садизма, мы сказали бы, что в «Сверх-Я» отложился разрушительный компонент, обратившись против «Я». То, что теперь господствует в «Сверх-Я», является как бы чистой культурой инстинкта смерти, и действительно ему довольно часто удается довести «Я» до смерти, если только оно до того не защитится от своего тирана обращением в манию.

Сходно болезненны и мучительны укоры совести при определенных формах невроза принуждения, но ситуация здесь менее ясна. Следует особо отметить, что в противоположность меланхолии больной неврозом принуждения, собственно говоря, никогда не прибегает к самоубийству: у него иммунитет против этой опасности, он гораздо лучше от нее защищен, чем истерик. Мы понимаем, что сохранение объекта обеспечивает безопасность «Я». При неврозе принуждения вследствие регресса к прегенитальной организации стало возможным превращение любовных импульсов в агрессивные импульсы, направленные против объекта. Тут опять освободился разрушительный инстинкт и хочет уничтожить объект, или по крайней мере кажется, что такое намерение существует. «Я» этих тенденций не приняло — оно противится им путем выработки реакций и мер предосторожности; они остаются в «Оно». Но «Сверх-Я» проявляет себя так, как будто за них ответственно «Я»; и одновременно доказывает тою серьезностью, с какой «Сверх-Я» преследует эти цели уничтожения, что здесь речь идет не о вызванной регрессии видимости, а о подлинной замене любви ненавистью. Беззащитное с обеих сторон «Я» тщетно обороняется от наглых требований убийственного «Оно», а также от

укоров карающей совести. Ему удается подавить только самые грубые действия обоих, и результатом является, прежде всего, бесконечное терзание самого себя и дальнейшее систематическое терзание объекта, где таковой доступен.

Опасные инстинкты смерти лечат в индивиде различным образом; частично обезвреженные смешением с эротическими компонентами, частично в виде агрессии отвлеченные наружу, они, конечно, большею частью беспрепятственно продолжают свою внутреннюю работу. Но как же получается, что при меланхолии «Сверх-Я» может сделаться своего рода местом скопления инстинктов смерти?

С точки зрения обуздания первичных позывов — морали — можно сказать: «Оно» совершенно аморально, «Я» старается быть моральным, «Сверх-Я» может стать гиперморальным и тогда столь жестоким, каким может только быть «Оно». Примечательно, что чем больше человек ограничивает свою агрессию вовне, тем строже, т. е. агрессивнее он становится в своем «Идеале Я». Для обычного наблюдения это кажется обратным — оно видит в требованиях «Идеала-Я» мотив для подавления агрессии. Но факт остается таким, как мы его формулировали: чем больше человек овладевает своей агрессией, тем больше возрастает склонность его идеала к агрессии против его «Я». Это — как бы смещение, поворот против собственного «Я». Уже обычная, нормальная мораль имеет характер чего-то жестко ограниченного, жестко воспрещающего. Отсюда ведь проистекает понятие неумолимо карающего высшего существа.

Я не могу продолжить дальнейшее объяснение этих соотношений, не вводя нового предположения. Ведь «Сверх-Я» возникло из идентификации с образом отца. Каждая такая идентификация носит характер десексуализации или даже сублимации. И теперь кажется, что при таком превращении происходит и распад первичных позывов на первоначальные. После сублимации у эротического компонента уже нет сил связать все дополнительное разрушение, и он освобождается в виде склонности к агрессии и разрушению. Из этого распада идеал получил бы суровую, жестокую черту настоятельного долженствования.

Остановимся еще раз коротко на неврозе принуж-

дения. Здесь соотношения иные. Распад любви и агрессию произошел не путем работы «Я», а есть следствие регресса, состоявшегося в «Оно». Но этот процесс перешел с «Оно» на «Сверх-Я», которое теперь обостряет свою строгость к безвинному «Я». Но в обоих случаях «Я», преодолевшее либидо идентификаций, переживает за это кару «Сверх-Я» в виде агрессии, примешанной к либидо.

Наши представления о «Я» становятся более ясными, его различные соотношения приобретают четкость. Мы видим теперь «Я» в его силе и в его слабости. Ему доверены важные функции: в силу его отношения к системе восприятий оно устанавливает последовательность психических процессов и подвергает их проверке на реальность. Путем включения мыслительных процессов оно достигает задержки моторных разрядок и владеет доступами к подвижности. Овладение последним, правда, больше формальное, чем фактическое — по отношению к действию «Я» занимает, примерно, позицию конституционного монарха, без санкции которого ничто не может стать законом, но который все же сильно поразмыслит, прежде чем наложить свое вето на предложение парламента. «Я» обогащается при всяком жизненном опыте извне; но «Оно» является его другим внешним миром, который «Я» стремится себе подчинить. «Я» отнимает у «Оно» либидо, превращает объектные загрузки «Оно» в образования «Я». С помощью «Сверх-Я», «Я» неясным еще для нас образом черпает из накопившегося в «Оно» опыта древности.

Есть два пути, по которым содержание «Оно» может проникнуть в «Я». Один путь — прямой, другой ведет через «Идеал Я»; для многих психических деятельностей может стать решающим, какому из обоих путей они следуют. «Я» развивается от восприятия первичных позывов к овладению ими, от повиновения первичным позывам к торможению их. «Идеал Я», частично ведь представляющий собой образование реакций против процессов первичных позывов «Оно», активно участвует в этой работе. Психоанализ является тем орудием, которое должно дать «Я» возможность постепенно овладеть «Оно».

Но, с другой стороны, мы видим это же «Я» как несчастное существо, исполняющее три рода службы и вследствие этого страдающее от угроз со стороны

трех опасностей: внешнего мира, либидо «Оно» и суровости «Сверх-Я». Три рода страха соответствуют этим трем опасностям, так как страх выражает отступление перед опасностью. В качестве пограничного существа «Я» хочет быть посредником между миром и «Оно», хочет сделать «Оно» уступчивым в отношении мира, а своей мускульной деятельностью сделать так, чтобы мир удовлетворял желаниям «Оно». «Я» ведет себя, собственно говоря, так, как врач во время аналитического лечения: принимая во внимание реальный мир, «Я» предлагает «Оно» в качестве объекта либидо — самое себя, а его либидо хочет направить на себя. Оно не только помощник «Оно», но и его покорный слуга, добивающийся любви своего господина. Где только возможно, и «Я» старается остаться в добром согласии с «Оно» и покрывает его БСЗ поведения своими ПСЗ рационализациями; изображает видимость повиновения «Оно» по отношению к предостережениям реальности и в том случае, когда «Оно» осталось жестким и неподатливым; затушевывает конфликты между «Оно» и реальностью и, где возможно, и конфликты со «Сверх-Я». Вследствие своего серединного положения между «Оно» и реальностью, «Я» слишком часто поддается искушению стать угодливым, оппортунистичным и лживым, примерно как государственный деятель, который при прекрасном понимании всего все же хочет остаться в милости у общественного мнения.

«Я» не держит себя беспристрастно в отношении обоих видов первичных позывов. Своей работой идентификации и сублимации оно помогает инстинктам смерти в «Оно» для преодоления либидо, но при этом само попадает в опасность стать объектом инстинкта смерти и погибнуть. В целях оказания помощи «Я» само должно было наполниться либидо, этим самым становясь представителем Эроса и исполняясь теперь желанием жить и быть любимым.

Но так как его работа сублимации имеет следствием распад первичных позывов на первоначальные и освобождение агрессивных первичных позывов в «Сверх-Я», то своей борьбой против либидо оно подвергает себя опасности стать жертвой жестокостей и смерти. Если «Я» страдает от агрессии «Сверх-Я» или даже погибает, то его судьба подобна судьбе одноклеточных, погибающих от продуктов разложения, которые они са-

ми создали. Действующая в «Сверх-Я» мораль кажется нам в экономическом смысле таким продуктом разложения.

Из зависимостей «Я» самой интересной, пожалуй, является зависимость от «Сверх-Я».

Ведь «Я» и представляет собой подлинный очаг боязни. Ввиду угрозы трех опасностей «Я» развивает рефлекс бегства, причем свою собственную загрузку оно отводит от опасного восприятия или такого же опасного процесса в «Оно», выдавая это за страх. Эта примитивная реакция позднее сменяется возведением защитных загрузок (механизм фобий). Нельзя указать, чего именно «Я» опасается со стороны внешней опасности или со стороны опасности либидо в «Оно»; мы знаем, что это — преодоление или уничтожение, но аналитической формулировке это не подвергается. «Я» просто следует предостережению принципа наслаждения. Можно однако сказать, что скрывается за страхом «Я» перед «Сверх-Я», перед страхом совести. Высшее существо, ставшее «Идеалом Я», когда-то угрожало кастрацией, и эта кастрация, вероятно, является тем ядром, вокруг которого откладывается страх совести; кастрация именно то, что продолжает себя как страх совести.

Звонкая фраза, что каждый страх является, собственно говоря, страхом смерти, едва ли заключает в себе какой-нибудь смысл; во всяком случае, она не оправдываема. Мне, наоборот, кажется безусловно правильным отделить страх смерти от страха объекта (реальности) и от невротического страха либидо. Для психоанализа это очень трудная проблема, так как смерть есть абстрактное понятие негативного содержания, для которого бессознательного соответствия не найти. Механизм страха смерти может состоять только в том, что «Я» в значительной степени освобождается от своей нарцистической загрузки либидо, т. е. отказывается от самого себя точно так, как обычно в случае страха отказывается от другого объекта. Мне думается, что страх смерти развертывается между «Я» и «Сверх-Я».

Нам знакомо появление страха смерти при двух условиях, вполне, впрочем, аналогичных условиям обычного развития страха: как реакции на внешнюю опасность и как внутреннего процесса, как, например, при

меланхолии. Невротический случай снова может помочь нам понять случай реальный.

Страх смерти при меланхолии допускает лишь одно объяснение, а именно — что «Я» отказывается от самого себя, так как чувствует, что «Сверх-Я» его ненавидит и преследует вместо того, чтобы любить. Следовательно, для «Я» жизнь означает то же, что быть любимым, быть любимым со стороны «Сверх-Я», которое и здесь проявляет себя представителем «Оно». «Сверх-Я» выполняет ту же защитную и спасающую функцию, как раньше отец, позднее — провидение или судьба. Но тот же вывод должно сделать и «Я», находясь в огромной реальной опасности и преодолеть которую собственными силами оно считает невозможным. «Я» видит, что оно покинуто всеми охраняющими силами и позволяет себе умереть. Это, впрочем, та же ситуация, что стала подосновой первого великого страха рождения и инфантильной тоски-страха, — страха разлуки с оберегающей матерью.

На основе вышеизложенного страх смерти, как и страх совести, может, следовательно, быть истолкован как переработка страха кастрации. Ввиду большого значения чувства вины для неврозов нельзя также отрицать, что обычный невротический страх в тяжелых случаях усиливается развитием страха между «Я» и «Сверх-Я» (страха кастрации, страха совести, страха смерти).

«Оно», к которому мы в заключение возвращаемся, не обладает средствами доказать «Я» любовь или ненависть. Оно не может выразить, чего хочет; оно не выработало единой воли. В нем борются Эрос и инстинкт смерти; мы слышали, какими средствами одни первичные позывы обороняются против других. Мы могли бы изобразить это таким образом, будто «Я» находится под властью немых, но мощных инстинктов смерти, которые стремятся к покою и по указаниям принципа наслаждения хотят заставить замолчать нарушителя этого спокойствия — Эроса; но мы опасаемся, что при этом мы все же недооцениваем роли Эроса.

Избранные письма

СТЕФАНУ ЦВЕЙГУ

Вена IX, Берггассе 19, 19 октября 1920.

Многоуважаемый господин доктор.

Здесь, впервые наконец обретя покой, я вспомнил о моем долге поблагодарить Вас за прекрасную книгу. Я нашел ее здесь и прочел еще в сутолоке первых двух недель. Прочел с необычайным удовольствием, иначе не было бы необходимости Вам вообще о ней писать. Полнота понимания в соединении с мастерством словесного изложения доставляет редкое удовольствие. Меня особенно заинтересовала насыщенность и напряженность, благодаря которым Ваша фраза подступает все ближе к интимнейшей сути описываемого. Это похоже на нагромождение символов в сновидении, дающее возможность затаенному проявляться все отчетливее.

Если бы я подошел к Вашему тексту с особенно строгим мерилом, я бы сказал: совладать с Бальзаком и Диккенсом Вам удалось всецело. Но это было не слишком трудно, это простые прямолинейные типы. С этим русским путаником дело не могло, однако, кончиться столь благополучно. Здесь чувствуются пробелы и обой-

денные загадки. Разрешите мне привести — пусть я и любитель — имеющийся у меня материал. Да и у психопатолога, областью которого Достоевский, что ни говори, является, может тут оказаться некоторое преимущество.

Мне кажется, Вы не должны были оставлять за Достоевским приписываемую ему эпилепсию. Весьма маловероятно, что он был эпилептиком. Эпилепсия — органическое мозговое поражение вне душевного строя, и, как правило, связанное со снижением и упрощением проявлений душевной жизни. Известен лишь один-единственный случай этой болезни у духовно высокостоящего человека, и это у интеллектуального гиганта, об эмоциональной жизни которого нам мало известно (Гельмгольц)[1]. Все остальные великие личности, которым приписывалась эпилепсия, были чистыми истериками. (Фантаст Ломброзо[2] не умел еще при диагнозе делать этого различия). Однако, это их различение вовсе не медицинский педантизм, а нечто весьма существенное. Истерия проистекает из самого душевного склада, она — выражение той же органической первичной силы, раскрывающейся в гениальном художественном творчестве. Но она также признак особенно сильного и неразрешенного конфликта, свирепствующего между этими первичными устремлениями и затем раскалывающего душевную жизнь на два лагеря. Думаю, что всего Д. можно было бы построить на его истерии.

Как бы подавляюще силен ни был фактор органического предрасположения в истерии, подобной истерии Достоевского, все-таки интересно, что другой фактор, которому наша теория придает значение, можно обнаружить и в этом случае. В одной из биографий Достоевского мне показали место, устанавливающее — мне напрашивается выражение — трагическую (прав я?) — связь между позднейшим недугом его зрелых лет с наказанием со стороны отца, последовавшим при обстоятельствах весьма серьезных. Из соображений «такта» там, конечно, не говорится, в чем именно было дело. Вам легче будет найти это место, чем мне. Этот случай дет-

[1] Герман фон Гельмгольц (1821—1894) — немецкий врач, физиолог и физик.

[2] Чезаре Ломброзо (1836—1909), итальянский психиатр, автор «Гениальности и помешательства».

ства — автору «Первых переживаний» мне незачем доказывать — и придал позднейшему случаю перед казнью травматическую силу для повторения в виде припадка, и всею жизнью Д. завладевает двоякое отношение к авторитету отца царя: сладострастно мазохистское подчинение и мятежное возмущение. Мазохизм включает в себя чувство вины, всеми силами стремящееся к «освобождению».

То, что Вы, во избежание искусственного слова, называете «дуализмом», зовется у нас «амбивалентностью». Эта амбивалентность чувств есть также наследие душевной жизни примитивного человека, сохранившееся, однако, гораздо лучше и в более доступном сознанию, чем у других народов, виде, в русском народе, как я это мог показать несколько лет тому назад в детальной истории болезни подлинно-русского пациента. Это сильное предрасположение к амбивалентности, в сочетании с детской травмой, могло предопределить необычайную интенсивность истерического заболевания. Весьма отчетлива амбивалентность и у не-невротических русских, как и у героев почти всех персонажей Достоевского.

Почти все особенности его творчества, из которых ни одна, наверное, от Вашего внимания не ускользнула, объяснимы для нас анормальной, для русского же более обычной душевной предрасположенностью, вернее собственно: сексуальным складом, что — в отдельности — очень легко можно было бы показать. В первую очередь: все мучительное и странное. Без психоанализа Д. непонятен, то есть, он в нем не нуждается, так как каждым своим персонажем и каждой фразой сам его поясняет. То, что «Братья Карамазовы» трактуют как раз личную проблему Достоевского, — отцеубийство, — и основополагают психоаналитический тезис о равноценности деяния и злого намерения, всего лишь один из примеров! Также и своеобразие его половой любви, являющейся либо безудержной страстью, либо сублимированным состраданием, неуверенность его героев в том, любят ли они или ненавидят, когда любят, и когда именно они любят, и т. п., указывает, на какой необычной почве произросла его психология.

В Вашем случае мне не нужно беспокоиться, что может возникнуть недоразумение, что подчеркивание так называемого патологического элемента имеет своею целью преуменьшить или разъяснить великолепие поэтиче-

ского творческого дара Достоевского. Кончаю это и без того затянувшееся письмо по внушению многотерпеливого материала, а никак не ввиду его исчерпанности, вторичным выражением благодарности и сердечным приветствием.

Ваш Фрейд

РОМЕНУ РОЛАНУ

Вена IX, Берггассе 19, 19 января 1930.

Уважаемый друг.

Сердечно Вас благодарю за подарок Вашего двуглавого, трехтомного произведения. Вопреки всем моим расчетам, моя «неуютная» книжечка несколькими неделями его опередила. Теперь под Вашим руководством пытаюсь проникнуть в индийские джунгли, от которых меня до сих пор удерживали — в каком-то количественном соотношении — эллинское чувство меры — σωφροσυνη, — еврейская трезвость и филистерская боязливость. Мне, собственно, надо было решиться на это раньше, ибо произрастания индийской почвы для меня не чужды; мне удалось прорыться довольно глубоко в направлении Ваших корней. Но за пределы своей природы выйти нелегко.

Конечно, вскоре я открыл самый интересный для меня раздел Вашей книги, ее начало, в котором Вы спорите с нами — крайними рационалистами. То, что Вы меня называете «grand», я перенес хорошо; не могу обижаться на Вашу иронию, сдобренную такой дозой любезности.

Разрешите мне несколько замечаний о критике психоанализа: различение «экстраверсии» и «интроверсии» исходит от К. Г. Юнга, который и сам тоже в большой мере мистик и уже много лет как более к нам не принадлежит. Мы этому различию не придаем особого значения и отлично знаем, что человек может принадлежать одновременно к обоим этим категориям и, как правило, это так и бывает. Дальше: такие наши выражения, как регрессия, нарциссизм, принцип наслаждения — чисто описательны и не содержат оценочного суждения.

Направления душевных процессов часто перемежаются и сочетаются, так, например, и само размышление процесс рагрессивный, хотя оно от этого вовсе не теряет достоинства или значения. И для психоанализа, наконец, тоже существует шкала ценностей, но его цель — высшая гармония человеческого «Я», задача которого состоит в успешном посредничестве между требованиями жизни первичных позывов («Оно») и требованиями внешнего мира, т. е. между внутренней и внешней реальностью.

Довольно далеко расходимся мы с Вами в оценке интуиции. Ваши мистики ей доверяются, ожидая от нее разрешения мировых загадок; мы же думаем, что она никак не может нам открыть ничего, кроме примитивных, близких первичным позывам побуждений и реакций, очень ценных — при правильном понимании — для эмбриологии души, но непригодных для ориентации в чуждом нам внешнем мире.

Если бы нам с Вами еще раз в жизни лично встретиться, хорошо бы об этом поспорить. Издалека же сердечное приветствие лучше полемики. Только еще одно: я не безусловный скептик. Но в одном я совершенно уверен: что нам теперь некоторых вещей знать не дано.

С самыми горячими пожеланиями доброго Вам самочувствия

Искренне Вам преданный

Фрейд

СОДЕРЖАНИЕ

ФРЕЙД ЗИГМУНД
«Я» и «ОНО»
Труды разных лет. Книга I

Редактор *А. Перим*
Художник *А. Чечик*
Художественный редактор *Н. Нариманидзе*
Технический редактор *О. Немировская*
Корректоры *В. Раев, Т. Волобуева*

ИБ 6466

Сдано в набор 08.06.90 г. Подписано в печать 27.11.90 г. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага № 1. Печать офсетная. Усл. печ. л. 21. Учетно-изд. л. 22,22. Усл. кр.-отт. 21. Тираж 140 000 экз. Заказ № 35.
Цена договорная.

Издательство «Мерани», 330008, Тбилиси, пр. Руставели, 42.
Типография издательства «Таврида», 333700, Симферополь, ул. Генерала Васильева, 44.

ზიგმუნდ ფრეიდი

„მე“ და „ის“

წიგნი 1

(რუსულ ენაზე)